كتاب

﴿ آراء أهل المدينة الفاضلة ﴾



﴿ المعلم الثاني [illegible]

طبع بمعرفة حضرتى الشيخ [illegible] الكردى
والشيخ مصطفى القبانى
الدمشقي

(الطبعة الاولى)

مطبعة النيل بمصر

٥٠٨٠

ترجمة المؤلف

هو أبو النصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان من مدينة فاراب وهي احدى مدن الترك فيما وراء النهر فيلسوف المسلمين غير مدافع دخل العراق واستوطن بغداد وقرأ بها من العلم الحكمي على يوحنا بن جبلاء المتوفي بمدينة السلام في ايام المقتدر واستفاد منه وبرز في ذلك على اقرانه واربى عليهم في التحقيق واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه وصار اوحد زمانه وشرح الكتب المنطقية واظهر غامضها وكشف سرها وقرب متناولها وجمع ما يحتاج اليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة منبهة على ما اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعاليم وأوضح القول فيها عن طرق المنطق الخمسة وافاد الانتفاع بها وعرف طرق استعمالها وكيف تصرف صورة القياس في كل مادة منها فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة ثم له بعد

هذا الكتاب كتاب شريف في احصاء العلوم والتعريف باغراضها لم يسبق اليه ولا ذهب احد مذهبه فيه ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه وكتاب في اغراض افلاطون وارسطوطاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة وهو اكبر عون على تعلم طريق النظر وتعرف وجه الطلب اطلع فيه على اسرار العلوم وثمارها علما علما وبين كيف التدرج من بعضها الى بعض شيئاً شيئاً ثم بدأ بفلسفة افلاطون فعرف غرضه منها وسمى تآليفه فيها ثم اتبع ذلك بفلسفة ارسطوطاليس فقدم لها مقدمة جليلة عرف فيها بتدرجه الى فلسفته ثم بدأ بوصف اغراضه في تآليفه المنطقية والطبيعية كتاباً كتاباً حتى انتهى به القول في النسخة الواصلة الينا الى اول العلم الالهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه فلا اعلم كتاباً أجدى على طلب الفلسفة منه فانه يعرف بالمعاني المشتركة لجميع العلوم والمعاني المختصة بعلم علم منها ثم له بعد هذا في الالهي وفي العلم المدني كتابان لا نظير لهما احدهما المعروف بالسياسة المدنية والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الالهي على مذهب

ارسطوطاليس في المبادي الست الروحانيـة وكيف توجد عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصال الحكمة وعرف فيها بمراتب الانسان وقواه النفسانية وفرق بين الوحي والفلسفة ووصف المدن الفاضلة وغير الفاضلة واحتياج المدينة الى السير الملكية والنواميس النبوية وكان في علم الموسيقى وعملها قد وصل الى غاياتها وقد صنع آلة غريبـة يسمع منها الحاناً بديعة يحرك بها الانفعالات وسئل ابو النصر من اعلم انت او ارسطو ؛ فقال لو ادركته لكنت اكبر تلاميذه وقدم ابو النصر على الامير سيف الدولة ابى الحسن على ابن ابى الهيجا عبد الله بن حمدان الى حلب واقام في كنفه مدة بزي أهل التصوف وقدمه سيف الدولة واكرمه وعرف موضعه من العلم ومنزلته من الفهم ورحل في صحبته الى دمشق فأدركه أجله بها فى سنة ٣٣٩ فصلى عليه سيف الدولة في خمسة عشر رجلا من خاصته وهذه أسماء تصانيفه. كتاب البرهان. كتاب القياس الصغير. الكتاب الاوسط. كتاب الجدل. كتاب المختصر الكبير. كتاب المختصر الصغير على طريقة المتكلمين. كتاب

المختصر الاوسط في القياس. كتاب شروط القياس. كتاب شرائط البرهان. كتاب النجوم تعليق. كتاب في القوة. كتاب الواحد والوحدة. كتاب أرآء أهل المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المبدلة والمدينة الضالة ابتداء بتأليفه ببغداد وحمله الى الشام في آخر سنة ٣٣٠ وتممه بدمشق سنة ٣٣١ (وهو هذا) احصاء القضايا والقياسات التي تستعمل على العموم في جميع الصنائع القياسية. كتاب ما ينبغي ان يتقدم الفلسفة. كتاب المستغلق من كلامه في قاطيغورياس كتابه في اغراض ارسطوطاليس كتابه في الجزء كتابه في العقل. كتاب المواضع المنتزعة من الجدل. كتاب شرح المستغلق في المصادرة الاولى والثانية. كتات تعليق ايساغوجي على فرفوريوس. كتاب احصاء العلوم. كتاب الكناية. كتاب الرد على النحوي. كتاب الرد على جالينوس. كتاب في أدب الجدل. كتاب الرد على الراوندي كتاب في السعادة الموجودة. كتاب التوطئة في المنطق. كتاب المقاييس مختصر. كتاب الفرد. شرح كتاب المجسطي. كتاب شرح البرهان لارسطوطاليس. شرح الخطابه عشرون جزأ. شرح

المغالطة. شرح القياس له وهو الكبير. كتاب شرح المقولات تعليق. كتاب شرح باريرميناس صدر لكتاب الخطابة. كتاب شرح السماع الطبيعي المقدمات من. وجودي وضروري. شرح مقالة الاسكندر في النفس. شرح السماء والعالم. كتاب الاخلاق. شرح الآثار العلوية. تعليق كتاب الحروف. المبادي. كتاب الرد على الرازي. كتاب المقدمات. كتاب العلم الالهي. كتاب الفلسفة. كتاب الفحص. كتاب اتفاق ارسطو وافلاطون في الجن وحال وجودهم. كتاب في الجوهر. كتاب في الفلسفة وسبب وجودها. كتاب التأثيرات العلوية. كتاب الحيل والنواميس. كتاب السبب الى صناعة المنطق. كتاب السياسة المدنية. كتاب في ان حركة الفلك سرمدية. كتاب الرؤيا. كتاب في احصاء القضايا كتاب القياسات التي تستعمل. الموسيقى. كتاب فلسفة افلاطون وارسطو. شرح العبارة لارسطو على جهة التعليق كتاب الايقاعات. كتاب مراتب العلوم. كتاب المغالطين. جوامع لكتب المنطق. رسالة سماها نيل السعادات. الفصول المنتزعة من الاخبار. كتاب في النواميس. كتاب الفلسفتين لافلاطون وارسطوطاليس.

كتاب المبادي الانسانية . كتاب الرد على جالينوس . كتاب الحيز والمقدار . كتاب في العقل صغير وكبير . كتاب في أسباب السعادة . كلام في اسم الفلسفة وسبب ظهورها واسماء المبرزين منها وعلى من قرأ منهم . كتاب الفحص المدني . كتاب السياسات المدنية ويعرف بمبادي الموجودات . كلام في الملة والفقه المدني كلام جمعه من أقاويل النبي صلى الله عليه وسلم يشير فيه الى صناعة المنطق رسالة في قود الجيوش . كلام في المعايش والحروب . كتابه في صناعة الكتابة . كلام في الشعر والقوافي . كلام في أعضاء الحيوان . كتاب الهدى . كتاب في اللغات . كتاب الاجتماعات المدنية . مقالة في أغراض ارسطوطاليس في كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرضه في كتاب ما بعد الطبيعة . كتاب جوامع السياسة . كتاب باريمينياس لارسطوطاليس . كتاب المدخل الى الهندسة الوهمية . كتاب عيون المسائل على رأي ارسطوطاليس . جوامع كتاب النواميس لافلاطون . كتاب شرائط اليقين . رسالة في ماهية النفس . انتهى باختصار من تاريخ الحكماء للقفطي وطبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة

فهرست الابواب الموجودة في هذا الكتاب

صحيفة

صحيفة

١ القول في الشيء الذي ينبغي ان يعتقد فيه انه هو الله تعالى ، ماهو وكيف هو وبماذا ينبغي ان يوصف وباى وجه هو سبب سائر الموجودات وكيف تحدث عنه وكيف يفعلها وكيف هي مرتبطة به وكيف يُعرف ويعقل وباى الاسماء ينبغي ان يسمى وعلى ماذا ينبغي ان يدل منه بتلك الاسماء ،

٢ القول فى الموجودات التى ينبغي ان يعتقد فيها انها هي الملائكة ، ماهو كل واحد منها وكيف هو وكيف حدوثه ومرتبته منه وما مراتب بعضها من بعض وما ذا يحدث عن عن كل واحد منها وكيف هو سبب لكل واحد مما يحدث عنه وفيما ذا تدبيره وان كل واحد منها هو سبب جسم ما من الاجسام السماوية واليه تدبير ذلك الجسم ،

٣ القول في جمل الاجسام السماوية وان واحدة واحدة منها مرتبطة بواحد واحد من الثواني وان كل واحد من الثواني اليه تدبير الجسم السماوي المرتبط به ،

٤ القول في الاجسام التي تحت السموات وهي الاجسام الهيولانية كيف وجودها وكم هي في الجملة وبماذا يتجوهر كل واحد وبماذا تفارق الموجودات التي سلف ذكرها ،

٥ القول في المادة والصورة وما كل واحد منهما وهما اللتان بهما تتجوهر الاجسام وما رتبة كل واحدة منهما من الاخرى وما هذه الاجسام التي تتجوهر بهما وأي وجود يحصل لكل واحد منهما بالمادة وأي وجود يحصل له بالصورة ،

٦ القول في كيفية ماينبغي ان توصف به الموجودات التي ينبغي ان يقال انها هي الملائكة ،

٧ القول بماذا ينبغي ان توصف به الاجسام السماوية في الجملة ،

٨ كيف تحدث الاجسام الهيولانية بالجملة وأيها يحدث ثانياً وأيها يحدث ثالثاً الى ان ينتهي الترتيب الى آخر مايحدث وان آخر مايحدث هو الانسان والاخبار عن حدوث كل صنف منها مجملا .

٩ كيف يجرى التدبير في بقاء كل نوع منها وفي بقاء اشخاص كل نوع وكيف وجه العدل في تدبيرها وان كل مايجري منها فانما يجري على نهاية العدل والاحكام والكمال فيه وانه لاجور في شيء منها ولا اختلال ولا نقص وان ذلك هو الواجب وانه لايمكن ان يكون في طباع الموجودات غيرها ،

١٠ في الانسان وفي قوى النفس الانسانية وفي حدوثها

وأيها يحدث أولا وأيها يحدث ثانياً وأيها يحدث ثالثاً ومراتب بعضها من بعض وأيها يروس فقط وأيها يخدم شيئاً آخر وأيها يروس شيئاً ويخدم شيئاً آخر وأيها يروس أيها،

١١ في حدوث أعضائه وفي مراتبها ومراتب بعضها من بعض وأيها هو الرئيس وأيها هو الخادم وكيف يرؤس منها وكيف يخدم مايخدم منها ،

١٢ فى الذكر والانثى ماقوة كل واحد منهما وما فعل كل واحد منهما وكيف يحدث الولد عنهما وبما ذا يختلفان وبماذا يشتركان وما

١٣ كيف ترتسم المعقولات في الجزؤ الناطق من النفس ومن اين تَرِد عليه وكم اصناف المعقولات وما العقل الذي بالقوة وما العقل الذي بالفعل وما العقل الهيولانى وما العقل المنفعل وما العقل الفعال وما مرتبته ولماذا يسمى العقل الفعال وما فعله وكيف ترتسم المعقولات في الفعل الذي بالقوة حتى يصير عقلا بالفعل وما الارادة وما الاختيار ولاي جزء هما من اجزاء النفس وما السعادة القصوى وما الفضائل وما النقائص وما الخيرات فى الافعال وما الشرور منها وما الجميل

وما القبيح منها ،

١٤ القول في الجزء المتخيل من اجزاء النفس وكم اصناف افعالها وكيف تكون الرؤيا وكم اصنافها ولاي جزء من اجزاء النفس هي وما السبب في صدق ما يصدق منها وكيف يكون الوحي واى انسان سبيله ان يوحى اليه وباى جزء من اجزاء يلتقى الانسان الموحى اليه الوحي وما السبب فى ان انصار كثير من الممرودين يخبرون باشياء مستقبلة ويصدقون ،

١٥ في حاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون وكم اصناف الاجتماعات الانسانية وما الاجتماعات الفاضلة وما المدينة الفاضلة وبماذا تلتئم وكيف ترتيب اجزائها وكيف يكون اصناف الرياسة الفاضلة في المدن الفاضلة وكيف ينبغي ان يكون ترتيب الرئيس الفاضل الاول وأي شرائط وعلامات ينبغى ان نعتقد في الصبي والحدث حتي اذا وجدت فيه كانت توطئة لان يحصل له ما يرؤس به الرياسة الفاضلة وأي شرائط ينبغي ان يكون فيه اذا استكمل حتى يصير بها رئيساً فاضلا اولا وكم اصناف المدن المضادة للمدينة الفاضلة وما المدينة الجاهلة وما المدينة الضالة وكم اصناف المدن والرياسات الجاهلة

١٦ ثم ذكر السعادات القصوى التى اليها تصير انفس اهل المدن الفاضلة في الحيوة والآخرة واصناف الشقاء التى تصير اليه نفوس أهل المدن المضادة للمدن الفاضلة بعد الموت

١٧ كيف ينبغي ان تكون الرسوم في تلك المدن الفاضلة ثم ذكر الاشياء التي عنها تنبعث في نفوس كثير من الناس الاصولُ الفاسدة الكاذبة التي عنها انتزعت آراء الجاهلية ،

١٨ ثم اختصاص آراء الجاهلية التي عنها حصلت الافعال والاجتماعات في المدن الجاهلة

١٩ ثم اختصاص الاصول الفاسدة التى عنها تنبعث الآراء التي عنها تنبث المللُ الضالة ،

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب الفه ابو نصر الفارابي في مبادئ اراء
أهل المدينة الفاضله

القول في الموجود الاول

الموجود الاول هو السبب الاول لوجود سائر
الموجودات كلها وهو بريء من جميع انحاء النقص . وكلّ ماسواه
فليس يخلو من ان يكون فيه شيء من انحاء النقص . اما واحد
واما اكثر من واحد . واما الاول فهو خلو من انحائها كلها
فوجوده افضل الوجود واقدم الوجود ولا يمكن ان يكون
وجودٌ افضل ولا اقدم من وجوده وهو من فضيلة الوجود
في اعلا انحائه . ومن كمال الوجود في ارفع المراتب . ولذلك لا
يمكن ان يشوب وجوده وجوهره عدم اصلا . والعدم والضد
لا يكونان الا فيما دون فلك القمر . والعدم هو لا وجود
ما شانه ان يوجد . ولا يمكن ان يكون له وجود بالقوة ولا

على نحو من الانحاء. ولا امكان ان لا يوجد ولا بوجه ما من الوجوه. فلهذا هو ازلي دائم الوجود بجوهره وذاته من غير ان يكون به حاجة في ان يكون ازلياً الى شيء آخر يمد بقاءه بل هو بجوهره كافٍ في بقائه ودوام وجوده. ولا يمكن ان يكون وجود اصلا مثل وجوده . ولا أيضاً في مثل مرتبة وجوده وجود يمكن ان يكون له أو يتوفر عليه. وهو الموجود الذي لا يمكن ان يكون له سبب به أو عنه أو له كان وجوده فانه ليس بمادّة ولا قوامه في مادّة ولا في موضوع اصلا. بل وجوده خلو من كل مادّة ومن كل موضوع ولا أيضاً له صورة. لان الصورة لا يمكن ان تكون إلا في مادة. ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئيه اللذين منهما ائتلف. ولكان لوجوده سبب. فان كل واحد من اجزائه سبب لوجود جملته. وقد وضعنا انه سبب أول ، ولا أيضاً لوجوده غرض وغاية حتى يكون انما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض. وإلا لكان يكون ذلك سبباً ما لوجوده فلا يكون سبباً أولا. ولا أيضاً

استفاد وجوده من شيء آخر اقدم منه وهو من ان يكون استفاد ذلك مما هو دونه ابعد،

القول في نفي الشريك عنه تعالى

وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ولا يمكن ان يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه لان كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا الوجود مباينة اصلا. ولا تغاير اصلا. فلا يكون أثنان بل يكون هناك ذات واحدة فقط لانه ان كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه. فيكون الشيء الذي باين به كل واحد منهما الآخر جزءً مما به قوام وجودهما. والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما منقسما بالقول ويكون كل واحد من جزئيه سبباً لقوام ذاته. فلا يكون أولا بل يكون هناك موجود آخر اقدم منه هو سبب اوجوده وذلك محال

وان كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا ولم يكن في هذا شيء يباين به ذلك الا بعد الشيء الذي به باين ذلك. لزم ان يكون الشيء الذى به باين ذلك الآخر هذا هو

الوجود الذي يخص ذاك. ووجود هذا مشترك لهما فاذن ذلك الآخر وجوده مركب من شيئين. من شيء يخصه. ومن شيء يشارك به هذا. فليس اذن وجود ذاك هو وجود هذا بل ذات هذا بسيط غير منقسم. وذات ذلك منقسم فلذلك اذن جزءان بهما قوامه. فلوجوده اذن سبب فوجوده اذن دون وجود هذا وانقص منه. فليس هو اذن من الوجود في الرتبة الاولى

وأيضاً فانه لو كان مثل وجوده في النوع خارجا منه بشيء آخر لم يكن تام الوجود. لان التام هو ما لا يمكن ان يوجد خارجا منه وجود من نوع وجوده. وذلك في أي شيء كان. لان التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجا منه. والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجا منه وكذلك التام في الجوهر هو ما لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجاً منه وكذلك كل ما كان من الاجسام تاماً. لم يمكن ان يكون من نوعه شيء آخر غيره. مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الاخر. واذا كان الاول تام الوجود لم يمكن ان يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره. فاذن هو منفرد بذلك

الوجود وحده. فهو واحد من هذه الجهة

﴿ القول في نفي الضد عنه ﴾

وايضا فانه لا يمكن ان يكون له ضد وذلك يتبين اذا عرف ما معني الضد. فان الضد مباين للشيء . فلا يمكن ان يكون ضد الشيء هو الشيء اصلا . ولكن ليس كل مباين هو الضد ولا كل مالم يمكن ان يكون هو الشيء. هو الضد . لكن كل ما كان مع ذلك معانداً . شأنه ان يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده اذا اجتمعا ويكون شأن كل واحد منهما انه ان يوجد حيث الآخر فيه موجود يعدم الآخر . ويعدم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء الذي كان فيه الاول. وذلك عام في كل شيء يمكن ان يكون له ضد. فانه ان كان الشيء ضداً للشيء في فعله لا في سائر احواله فان فعليهما فقط بهذه الصفة. فان كان متضادين في كيفيتهما . فكيفيتهما بهذه الصفة . وان كانا متضادين في جوهرهما. فجوهرهما في هذه الصفة . وان كان الاول له ضد فهو من ضده بهذه الصفة . فيلزم ان يكون شأن كل واحد منهما ان يفسد وان يمكن في الاول ان يبطل عن ضده ويكون

ذلك في جوهره. وما يمكن ان يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره. بل يكون جوهره غير كاف في ان يبقى موجودا ولا ايضا يكون جوهره كافيا في ان يحصل موجودا بل يكون ذلك بغيره. واما ما امكن ان لا يوجد فلا يمكن ان يكون ازليا وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه او وجوده. فلوجوده او بقائه سبب آخر غيره. فلا يكون اولا. وايضا فان وجوده انما يكون لعدم ضده. فعدم ضده اذن هو سبب وجوده فليس اذن هو السبب الاول على الاطلاق ،

وايضا فانه يلزم ان يكون لهما ايضا حيث ما مشترك قابل لهما حتى يمكن بتلاقيهما فيه ان يبطل كل واحد منهما الآخر. اما موضوع او جنس او شيء آخر غيرهما. ويكون ذلك ثابتا ويتعاقب هذان عليه. فذلك اذن هو اقدم وجودا من كل واحد منهما، وان وضع واضع شيئا غير ما هو بهذه الصفة ضدا للشيء فليس الذي يضعه ضدا. بل مباينا مباينة اخرى سوى مباينة الضد. ونحن لا ننكر ان يكون للاول مباينات اخر سوى مباينة الضد وسوى ما يوجد وجوده. فاذن لم يمكن ان يكون موجود ما في مرتبة وجوده. لان الضدين هما في رتبة واحدة من

الوجود. فاذن الاول منفرد بوجوده لا يشاركه شيء آخر اصلا
. وجود في نوع وجوده . فهو اذن واحد وهو مع ذلك منفرد
ايضا برتبته وحده. فهو ايضا واحد من هذه الجهة

﴿ القول في نفي الحد عنه سبحانه ﴾

وايضا فانه غير منقسم بالقول الى اشياء بها تجوهره . وذلك
لانه لا يمكن ان يكون القول الذي يشرح معناه يدل على
جزء من اجزائه او على جزئيه يتجوهر به . فانه اذا كان كذلك
كانت الاجزاء التي بها تجوهره اسبابا لوجوده على جهة ما تكون
المعاني التي تدل عليه اجزاء حدّ الشيء اسبابا لوجود المحدود
وعلى جهة ما يكون المادة والصورة اسبابا لوجود المتركب
منهما. وذلك غير ممكن فيه اذ كان اولاً وكان لا سبب لوجوده
اصلا . فاذا كان لا ينقسم هذه الاقسام فهو من ان ينقسم اقسام
الكمية وسائر انحاء الانقسام ابعد . فمن هنا يلزم ضرووة ايضا
ان لا يكون له عظم ولا يكون جسما اصلا . فهو ايضا واحد
من هذه الجهة . وذلك ان احد المعاني التي يقال عليها الواحد
هو مالا ينقسم . فان كل شيء كان لا ينقسم من وجه ما . فهو
و حد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم . فانه ان كان من جهة فعله

فهو واحد من تلك الجهة. وان كان من جهة كيفيته فهو واحد من جهة الكيفية . وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره . فاذن كان الاول غير منقسم في جوهره ،

﴿ القول في ان وحدته عين ذاته وانه تعالى عالم وحكيم ﴾
﴿ وانه حق وحي وحيوة ﴾

فان وجود الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن ان يكون غير الذي هو به في ذاته موجود . فلذلك يكون انحيازه عن ما سواه توحده في ذاته . وان احد معانى الوحدة هو الوجود الخاص الذى به ينحاز كل موجود عما سواه وهي التى بها يقال لكل موجود واحد من جهة ماهو موجود الوجود الذي يخصه وهذا المعني من معانى الواحد يساوق الموجود الاول فالاول ايضا بهذا الوجه واحد واحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه ،

ولانه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه . فانه بجوهره عقل بالفعل . لان المانع للصوره من ان تكون عقلا وان تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء فمتي كان الشيء في وجوده غير محتاج الى مادة . كان ذلك

الشيء بجوهره عقلا بالفعل . وتلك حال الاول . فهو اذن عقل بالفعل . وهو ايضا معقول بجوهره . فان المانع ايضا للشيء من ان يكون بالفعل معقولا هو المادة وهو معقول من جهة ما هو عقل . لان الذي هويّته عقل ليس يحتاج في ان يكون معقولا الى ذات اخري خارجة عنه تعقله. بل هو بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل وبانّ ذاته تعقله معقولا بالفعل . وكذلك لايحتاج في ان يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل الى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج بل يكون عقلا وعاقلا بان يعقل ذاته . فان الذات التي تعقل هى التي تعقل فهو عقل من جهة ماهو معقول . فانه عقل وانه معقول وانه عاقل هى كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم ، فان الانسان مثلا معقول وليس المعقول منه معقولاَ بالفعل . بل كان معقولا بالقوة ثم صار معقولا بالفعل بعد ان عقله العقل فليس اذن المعقول من الانسان هو الذي يعقل . ولا العقل منه ابدا هو المعقول. ولا عقلنا نحن من جهة ماهو عقل هو معقول ونحن عاقلون لا بانّ جوهرنا عقل . فان ما نعقل ليس هو الذي به تجوهرنا . فالاول ليس كذلك . بل العقل والعاقل والمعقول

فيه معنى واحد. وذات واحدة. وجوهر واحد غير منقسم،

وكذلك الحال في انه عالم فانه ليس يحتاج في ان يعلم الى ذات اخري يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته. ولا في ان يكون معلوما الى ذات اخرى تعلمه بل هو مكتف بجوهره في ان يَعلم ويُعلم. وليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره. فانه يعلم وانه معلوم وانه علم فهو ذات واحدة وجوهر واحد

وكذلك في انه حكيم. فان الحكمة هي ان العقل فضل الاشياء بافضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم أفضل لاشياء. وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن ان يزول وذلك هو علمه بذاته

وكذلك في انه حق فان الحق يساوق الوجود. والحقيقة قد تساوق الوجود. فان حقيقة الشيء هو الوجود الذي يخصه واكمل الوجود الذي هو قسطه من الوجود، وأيضاً فان الحق قد يقال على المعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابقه. وذلك الموجود من جهة ما هو معقول. يقال له انه حق. ومن جهة ذاته من غير ان يضاف الي ما يعقله يقال انه موجود. فالاول يقال انه حق بالوجهين جميعاً. بان وجوده

الذي هو له اكمل الوجود. وبانه معقول صادف به الذي عقله الموجود على ما هو موجود. وليس يحتاج في ان يكون حقا بما هو معقول الى ذات اخري خارجة عنه تعقله. وأيضاً ولى بما يقال عليه حق بالوجهين جميعاً. وحقيقته ليست هي شيئاً سوى انه حق ،

وكذلك في انه حيّ وانه حيوة. فليس يدل بهذين على ذاتين بل على ذات واحدة. فان معنى الحيّ انه يعقل أفضل معقول بافضل عقل. أو يعلم أفضل معلوم بافضل علم. كما ان انما يقال لنا احياء أولا. اذا كنا ندرك احسن المدروكات باحسن ادراك. فانا انما يقال انا احياء اذا كنا ندرك المحسوسات وهي أحسن المعلومات بالاحساس الذي هو أحسن الادراكات وباحسن القوى المدركة وهى الحواس. فما هو أفضل عقل اذا عقل وعلم أفضل المعقولات بافضل علم. فهو احرى ان يكون حياً .لانه يعقل من جهة ما هو عقل ، وانه عاقل وانه عقل وانه عالم وانه علم هو فيه معنى واحد. وكذلك انه حيّ وانه حيوة معنى واحد ، وأيضاً فان اسم الحى قد يستعار لغير ما هو حيوان. فيقال على كل موجود كان على كماله الاخير وعلى كل

ما بلغ من الوجود والكمال الى حيث يصدر عنه ما من شأنه
ان يكون منه كما من شأنه ان يكون منه. فعلى هذا الوجه اذ
كان الاول وجودها كمل وجود. كان أيضاً احق باسم الحي
من الذي يقال على الشيء باستعارة. وكل ما كان وجوده اتم فانه
اذا علم وعقل. كان ما يعقل عنه ويعلم منه اتم. اذ كان المعقول
منه في نفوسنا مطابقاً لما هو موجود منه. فعلى حسب وجوده
الخارج عن نفوسنا يكون معقوله في نفوسنا مطابقاً لوجوده
وان كان ناقص الوجود. كان معقوله في نفوسنا معقولا انقص

فان الحركة والزمان والانهاية والعدم واشباههما من
الموجودات. فالمعقول من كل واحد منها في نفوسنا معقول
ناقص. اذ كانت هي في انفسها موجودات ناقصة الوجود
والعدد والمثلث والمربع واشباهها فمعقولاتها في انفسنا اكمل
لانها هي في انفسها اكمل وجود فلذلك كان يجب في الاول
اذ هو في الغاية من كمال الوجود ان يكون المعقول منه في
نفوسنا على نهاية الكمال أيضاً. ونحن نجد الامر على غير ذلك
فينبغي ان نعلم انه من جهته غير ممتاص الادراك. اذ كان في
نهاية الكمال. ولكن لضعف قوى عقولنا نحن ولملابستها المادة

والعدم. يعتاص ادراكه ويعسر علينا تصوره ونضعف من ان نعقله على ما هو عليه وجوده. فان افراط كماله يبهرنا فلا نقوى على تصوره على التمام. كما ان الضوء هو أول المبصرات واكملها واظهرها به يصير سائر المبصرات مبصرة، وهو السبب في ان صارت الالوان مبصرة. ويجب فيها ان يكون كل ما كان اتمّ واكبر. كان ادراك البصر له اتم. ونحن نرى الامر على خلاف ذلك. فانه كلما كان اكبر كان أبصارنا له اضعف. ليس لاجل خفائه ونقصه. بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستنارة. ولكن كماله بما هو نور يبهر الابصار فتحار الابصار عنه. كذلك قياس السبب الاول والعقل الاول والحق الاول. وعقولنا نحن ليس نقص معقوله عندنا لنقصانه في نفسه ولا عسر ادراكنا له لعسره هو في وجوده. لكن لضعف قوى عقولنا نحن. عسر تصوره. فتكون المعقولات التي هي في انفسنا ناقصة. وتصورنا لها ضعيف. وهذا على ضربين. ضرب ممتنع من جهة ذاته ان يتصور فيعقل تصوراً تاماً لضعف وجوده ونقصان ذاته وجوهره. وضرب مبذول من جهة فهمه وتصوره على التمام وعلى اكمل ما يكون. ولكن اذهاننا وقوى عقولنا

ممتنعة لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء من ان نتصوره على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجود. وهذان الضربان كل واحد منهاهو من الآخر في الطرف الاقصى من الوجود . أحدهما في نهاية الكمال . والآخر في نهاية النقص ويجب اذ كنا نحن ملتبسين بالمادة.كانت هي السبب في ان صارت جواهرنا جوهراً يبعد عن الجوهر الاول . اذ كلما قربت جواهرنا منه.كان تصورنا له اتم وايقن واصدق.وذلك انا كلما كنا اقرب الى مفارقة المادة .كان تصورنا له اتم وانما نصير اقرب اليه بان يصير عقلا بالفعل.واذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في اذهاننا اكمل ما يكون

﴿ القول في عظمته وجلاله ومجده تعالى ﴾

وكذلك عظمته وجلاله ومجده وان العظمة والجلالة والمجد في الشيء انما يكون بحسب كماله.اما في جوهره . واما في عرض من خواصه.وا كثر ما يقال ذلك فينا.انما هو الكمال ما لنا في عرض من اعراضنا.مثل اليسار والعلم وفي شيء من اعراض البدن.والاولُ لما كان كماله بايناً لكل كمال . كانت عظمته وجلاله ومجده بايناً لكل ذي عظمة ومجد.وكانت عظمته

ومجده الغايات فيما له من جوهره لا في شيء اخر خارج عن جوهره وذاته ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته اجلّه غيره أو لم يجله.عظمه غيره أو لم يعظمه. نجده غيره أم لم يمجده ، والجمال والبهاء والزينة في كل موجود.هو ان يوجد وجوده الافضل، ويحصل له كماله الاخير. واذ كان الاول وجوده أفضل الوجود.فجماله فائت لجمال كل ذي الجمال.وكذلك زينته وبهاؤه.ثم هذه كلها له في جوهره وذاته.وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن فان جمالنا وزينتنا وبهاءنا هى لنا باعراضنا . لا بذاتنا وللاشياء الخارجة عنا . لا فى جوهرنا والجمال فيه والكمال ليسا هما فيه سوى ذات واحدة. وكذلك سائرها .واللذة والسرور والغبطة انما ينتج ويحصل اكثر بان يدرك الاجمل والابهى والازين بالادراك الاتقن والاتم .فاذ كان هو الاجمل في النهاية والابهى والازين. فادراكه لذاته الادراك الاتقن في الغاية ،وعلمه بجوهره العلم الافضل على الاطلاق . واللذة الذي يلتذبها الاول لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندري مقدار عظمها . إلا بالقياس والاضافة الى ما نجده من اللذة عند ما نكون قد ادركنا ما هو عندنا اكمل وابهى ادراكا

واتقن واتم اما باحساس أو تخيّل أو بعلم عقلي. فانا عند هـذه الحال يحصل لنا من اللذة ما نظن انه فائت لكل لذة في العظم ونكون نحن عند انفسنا مغبوطين بما نلنا من ذلك غاية الغبطة وان كانت تلك الحال منا يسيرة البقاء سريعة الدثور. فقياس علمه هو وادراكه الافضل من ذاته والاجمل والابهى الى علمنا نحن وادراكنا الاجمل والابهى عندنا. هو قياس سروره ولذته واغتباطه بنفسه الى ما ينالنا من اللذة والسرور والاغتباط بانفسنا. واذن كان لا نسبة لادراكنا نحن الى ادراكه، ولا لمعلومنا الى معلومه، ولا للاجمل عندنا الى الاجمل من ذاته وان كانت له نسبة. فهي نسبة ما يسيرة فاذن لا نسبة لالتذاذنا وسرورنا واغتباطنا لانفسنا. الى ما الاول من ذلك. وان كانت له نسبة فهي نسبة يسيرة جداً. فانه كيف يكون نسبة لما هو جزء يسير الى ما مقداره غير متناه في الزمان ولما هو انقص جداً الى ما هو في غاية الكمال. وان كان ما يلتذ بذاته ويسرّ به اكثر، ويغتبط به اغتباطاً اعظم فهو يحب ذاته ويعشقها ويعجب بها اكثر. فانه بيِّنٌ ان الاول يعشق ذاته ويحبها ويعجب بها اعجاباً بنسبته. ونسبته الى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة ذاتنا

كنسبة فضيلة ذاته هو وكمال ذاته الى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي نعجب به من انفسنا . والمحب منه هو المحبوب بعينه . والمعجب منه هو المعجَب منه . والعاشق منه هو المعشوق وذلك على خلاف ما يوجد فينا فان المعشوق منا هو الفضيلة والجمال، وليس العاشق منا هو الجمال والفضيلة . لكن للعاشق قوّة أخرى فتلك ليست للمعشوق فليس العاشق منا هو المعشوق بعينه فاما هو فان العاشق منه هو بعينه المعشوق والمحب هو المحبوب فهو المحبوب الأول والمعشوق الأول احبّه غيره أو لم يحبه وعشقه غيره أو لم يعشقه

﴿ القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه ﴾

والاول هو الذي عنه وُجد ومتى وُجد للاول الوجود الذى هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بارادة الانسان واختياره على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحسّ وبعضه معلوم بالبرهان ووجود ما يوجد عنه انما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر . وعلى ان وجود غيره فائض عن وجوده هو . فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سبباً له بوجه من

الوجوه ولا على انه غاية لوجود الاول كما يكون وجود الابن
من جهة ما هو ابنٌ غايةً لوجود الابوين من جهة ما هما
ابوان. يعني ان الوجود الذي يوجد عنه يفيده كمالاً ما كما يكون
انا ذلك عن جلّ الاشياء التي تكون منا. مثل انا باعطائنا المال
لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذّة أو غير ذلك من الخيرات
حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالاً ما. فالاول ليس وجوده لاجل
غيره ولا يوجد به غيره حتى يكون الغرض من وجوده ان يوجد
سائر الاشياء فيكون لوجوده سبب خارج عنه فلا يكون أولا
ولا أيضاً باعطائه ما سواه الوجودَ ينال كمالاً لم يكن له قبل
ذلك خارجا عما هو عليه من الكمال كما ينال مَن يجود بماله أو
شيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذّة أو كرامة أو رئاسة أو
شيئاً غير ذلك من الخيرات. فهذه الاشياء كلّها محال ان تكون في
الاول لانه يسقط أوّليتَه وتقدُّمَه ويجعل غيره اقدم منه وسببا
لوجوده بل وجوده لاجل ذاته يلحق جوهره ووجوده
ويتبعه ان يوجد عنه غيره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود
الى غيره. هو في جوهره ووجوده الذي به تجوهره في ذاته
هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه، وليس

ينقسم الى شيئين بكون باحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه. كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب بالآخر وهو صناعة الكتابة بل هو ذات واحدة وجوهر واحد به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر ولا أيضاً يحتاج في ان يفيض عن وجوده وجود شيء آخر الى شيء غير ذاته يكون فيه. ولا عرض يكون فيه ولا حركة يستفيد بها حالا لم يكن له ولا آلة خارجة عن ذاته. مثل ما تحتاج النار في ان يكون عنها وعن الماء بخار الى حرارة يتبخر بها الماء وكما تحتاج الشمس في ان تسخن ما لدينا الى ان تتحرك هي ليحصل لها بالحركة ما لم يكن لها من الحال فيحصل عنها وبالحال التي استفادها بالحركة حرارة فيما لدينا. أو كما يحتاج النجار الى الفاس والى المنشار حتى يحصل عنه في الخشب انفصال وانقطاع وانشقاق وليس وجوده بما يفيض عنه وجود غيره اكمل من وجوده الذي هو بجوهره ولا وجوده الذي بجوهره اكمل من الذي يفيض عنه وجود غيره. بل هما جميعاً ذات واحدة ولا يمكن أيضاً ان يكون له عائق من ان يفيض عنه وجود غيره لا من نفسه ولا من خارج أصلا

﴿ القول في مراتب الموجودات ﴾

الموجودات كثيرة وهي مع كثرتها متفاضلة. وجوهره جوهر يفيض منه كل وجود (كيف كان ذلك الوجود) كان كاملاً أو ناقصاً وجوهره أيضاً جوهر اذا فاضت منه الموجودات كلها بترتيب مراتبها حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه فيبتدئ من أكملها وجوداً ثم يتلوه ما هو انقص منه قليلاً ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الانقص فالانقص الى ان ينتهي الى الموجود الذى ان تخطّى عنه الى ما دونه تخطّى الى ما لم يمكن ان يوجد أصلاً فتنقطع الموجودات من الوجود وبانّ جوهره جوهراً تفيض منه الموجودات كلها من غير ان يخصّ بوجود دون وجوده فهو جوادٌ وجوده هو في جوهره ويترتب عنه الموجودات ويحصل لكل موجود قسطه من الوجود بحسب رتبته عنه فهو عدل وعدالته في جوهره وليس ذلك لشئ خارج من جوهره

وجوهره أيضاً جوهر اذا حصلت الموجودات مرتبة في مراتبها ان يأتلف ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض ائتلافا وارتباطاً وانتظاماً تصير بها الاشياء الكثيرة جملة واحدة

وتحصل كشيء واحد. والتي بها ترتبط هذه وتأتلف هي لبعض الاشياء في جواهرها حتى ان جواهرها التي بها وجودها هي التي بها تأتلف وترتبط ولبعض الاشياء تكون أحوال فيها تابعة لجوهرها مثل المحبة التي بها يرتبط الناس فانها حال فيهم وليست هي جواهرهم التي بها وجودهم وهذه أيضاً فيها مستفادة عن الاول لان في جوهر الاول ان يحصل عنه بكثير من الموجودات مع جواهرها الاحوال التي بها يرتبط بعضها مع بعض ويأتلف وينتظم

﴿ القول في الاسماء التي ينبغي ان يسمّى بها الاول تعالى مجده ﴾

الاسماء التي ينبغي ان يسمّى بها الاول هي الاسماء التي تدل في الموجودات التي لدينا ثم في أفضلها عندنا على الكمال وعلى فضيلة الوجود من غير ان يدل شيء من تلك الاسماء فيه هو على الكمال والفضيلة التي جرت العادة ان تدل عليها تلك الاسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها بل على الكمال الذي يخصه هو في جوهره، وأيضاً فان انواع الكمالات التي جرت العادة ان يدل عليها بتلك الاسماء الكثيرة كثيرة وليس ينبغي ان تظن بان انواع كمالاته التي يدل عليها باسمائه

الكثيرة انواع كثيرة ينقسم الاول اليها ويتجوهر بجميعها بل ينبغي ان يدل بتلك الاسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلاً

والاسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الاشياء التى لدينا. منها ما يدل على ما هو للشيء في ذاته لا من حيث هو مضاف الى شيء آخر خارج عنه مثال الموجود الواحد والحيّ ومنها ما يدل على ما هو للشيء بالاضافة الى شيء آخر خارج عنه مثل العدل والجواد. وهذه الاسماء امافيها لدينا فانها تدل على فضيلة وكمال تكون اضافته الى شيء آخر خارج عنه جزءا من ذلك الكمال حتى تكون تلك الاضافة جزءا من جملة ما يدلّ عليه بتلك الاسماء بان يكون ذلك الاسم. أو بان تكون تلك الفضيلة وذلك الكمال قوامه بالاضافة الى شيء آخر . وأمثال هذه الاسماء متى نقلت وسمّي بها الاول قصدنا ان يدل بها على الاضافة التي له الى غيره بما فاض منه من الوجود فينبغي ان لا نجعل الاضافة جزءا من كماله ولا أيضاً نجعل ذلك الكمال المدلول عليه بذلك الاسم قوامه بتلك الاضافة بل ينبغي ان ندل به على جوهر وكمال تتبعه ضرورة تلك الاضافة . وعلى

ان قوام تلك الاضافة بذلك الجوهر . وعلى ان تلك الاضافة تابعة لما جوهره ذلك الجوهر الذى دلّ عليه بذلك الاسم

﴿ القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير ﴾

ويفيض من الأول وجود الثانى فهذا الثاني هو أيضاً جوهر غير متجسم أصلا ولا هو في مادة . فهو يعقل ذاته ويعقل الأول وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته فبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث . وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الاولى . والثالث أيضاً وجوده لافي مادة وهو بجوهره عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة . وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود رابع وهـذا أيضاً لا في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل . وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود خامس وهذا الخامس أيضاً وجوده لافي مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشترى . وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سادس وهذا أيضاً وجوده لافي مادة

وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ . وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سابع وهذا أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثامن وهو أيضاً وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة. وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود تاسع وهذا أيضاً وجوده لا في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول. فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد. وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود عاشر وهذا أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود حادي عشر وهذا الحادي عشر هو أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود الى مادة وموضوع أصلا وهي الاشياء المفارقة التى هي في جواهرها عقول ومعقولات وعند كرة القمر ينتهي

وجود الاجسام السماوية وهي التي بطبيعتها تحرك دوراً

﴿ القول في الموجودات والاجسام التي لدينا ﴾

وهذه الموجودات التى أحصيناها هي التى حصلت لها في كمالاتها الافضل في جواهرها منذ أول الامر وعند هذين ينقطع وجود هذه. والتى بعدهما هي التى ليس في طبيعتها ان توجد في الكمالات الافضل في جواهرها منذ أول الامر بل انما شأنها ان يكون لها أولا انقص وجوداتها فيبتدئ منه فيترقى شيئاً فشيئاً الى ان يبلغ كل نوع منها أقصى كماله في جوهره. ثم هى فى سائر أعراضه. وهذه الحال هى في طباع هذا الجنس من غير ان يكون ذلك دخيلا عليه من شيء آخر غريب عنه. وهذه منها طبيعية. ومنها إرادية. ومنها مركبة من الطبيعية والارادية. والطبيعية من هذه توطئة للارادية ويتقدم بالزمان وجودها قبل الارادية ولا يمكن وجود الارادية منها دون ان توجد الطبيعية منها قبل ذلك. والاجسام الطبيعية من هذه هي الاسطقسات مثل النار والهواء والماء والارض وما جانسها من البخار واللهيب وغير ذلك. والمعدنية مثل الحجارة واجناسها والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق

القول في المادّة والصورة

وكل واحد من هذه قوامه من شيئين. أحدهما منزلته منزلة خشب السرير والآخر منزلته منزلة خلقة السرير. فما منزلته الخشب هو المادة والهيولى . وما منزلته خلقته فهو الصورة والهيئة . وما جانس هذين من الاشياء فالمادة موضوعة ليكون بها قوامُ الصورة. والصورة لا يمكن ان يكون لها قوامٌ ووجودٌ بغير المادة. فالمادة وجودها لاجل الصورة ولو لم تكن صورةٌ ما موجودةً لما كانت المادة . والصورة وجودها لا لتوجد بها المادة بل ليحصل الجوهر المتجسم جوهراً بالفعل. فانّ كل نوع انما يحصل موجوداً بالفعل وبأكمل وجوديه اذا حصلت صورته . وما دامت مادته موجودة دون صورته فانه انما هو ذلك النوع بالقوة فان خشب السرير مادام بلا صورة السرير فهو سرير بالقوة وانما يصير سريراً بالفعل اذا حصلت صورته في مادته وانقص وجودَيْ الشيءْ هو بمادته واكمل وجوديه هو بالصورة وصور هذه الاجسام متضادّة وكل واحد منها يمكن ان يوجد و ن لا يوجد. ومادة كل واحد منها قابلة لصورته ولضدها

وممكنة ان توجد فيها صورة الشيء وان لا توجد بل يمكن أن تكون موجودة في غير تلك الصورة . والاسطقسات أربعٌ وصورها متضادة. ومادة كل واحدة منها قابلة لصورة ذلك الاسطقس ولضدها . ومادة كل واحدة منها مشتركة للجميع وهي مادة لها ولسائر الاجسام الأُخر التي تحت الاجسام السماوية لان سائر ما تحت السماوية كائنة عن الاسطقسات. ومواد الاسطقسات ليست لها مواد فهي المواد الاولى المشتركة لكل ما تحت السماوية وليس شيءٌ من هذه يعطى صورته من أول الأمر بل كل واحد من الاجسام فانما يُعطى أولاً مادته التي بها وجوده بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل إذ كانت انما أُعطيت مادته الاولى فقط ولذلك هي أبداً ساعية الى ما يتجوهر به من الصورة ثم لا يزال يترقى شيئاً بعد شيء الى ان تحصل له صورته التي بها وجوده بالفعل

﴿ القول في المقايسة بين المراتب والاجسام
الهيولانية والموجودات الالاهية ﴾

وترتيب هذه الموجودات هو ان تتقدم اولا اخسها ثم الافضل فالافضل الى ان تنتهي الى افضلها الذي لا افضل منه

فاخسّها المادّة الاولى المشتركة والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق وليس بعد الحيوان الناطق افضل منه

واما الموجودات التى سلف ذكرها فانها تترتب اوّلا افضلها ثم الانقص فالانقص الى ان ينتهي الى انقصها. وافضلها واكملها الاول . فاما الاشياء الكائنة عن الاول فافضلها بالجملة هى التى ليست باجسام ولا هى من اجسام . ومن بعدها السماوية. وافضل المفارقة من هذه هي الثانية ثم سائرها على الترتيب الى ان ينتهى الى الحادي عشر . وافضل السماوية هى السماء الاولى ثم الثانية ثم سائرها على الترتيب الى ان ينتهى الى الحادي عشر وهو كرة القمر ، والاشياء المفارقة التى بعد الاولى هى عشرة. والاجسام السماوية فى الجملة تسعة فجميعها تسعة عشر . وكل واحد من العشرة متفرد بوجوده ومرتبته ولا يمكن ان يكون وجوده لشيء آخر غيره لان وجوده إن شاركه فيه آخر فذلك الآخر ان كان غير هذا فباضطرار ان يكون له شيء ما باين به هذا فيكون ذلك الشيء الذي به باين هذا هو وجوده الذى يخصه فيكون الوجود الذي يخص

ذلك الشيء ليس هو الذي هو به هذا موجود . فاذن ليس وجودهما وجوداً واحداً بل لكل واحد منهما شيء يخصه . ولا أيضاً يمكن ان يكون له ضد لان ما كان له ضد فله مادة مشتركة بينه وبين ضده وليس يمكن ان يكون لواحد من هذه مادة . وأيضاً الذي تحت نوع ما انما تكثّر اشخاصه لكثرة موضوعات صورة ذلك النوع . فما ليست له مادة فليس يمكن ان يكون في نوعه شيء آخر غيره

وأيضاً فان الاضد انما تحدث إما من اشياء جواهرها متضادة . او من شيء واحد تكون احواله ونسبه في موضعه متضادة مثل البرد والحر فانهما يكونان عن الشمس ولكن الشمس تكون على حالين مختلفين من القرب والبعد فتحدث بحاليها احوالاً ونسبا متضادة . فالاول لا يمكن ان يكون له ضد ولا احواله متضادة من الثاني ولا نسبته من الثاني نسبة متضادة . والثاني لا يمكن فيه تضاد وكذلك لا في الثالث الى ان ينتهي الى العاشر وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الاول وليس في واحد منها كفاية في ان يكون فاضل الوجود بان يعقل ذاته فقط بل انما يقتبس الفضيلة الكاملة بان يعقل

مع ذاته ذات السبب الاول وبحسب زيادة فضيلة الاول على فضيلة ذاته يكون بما عقل الاول فضل اغتباطه بنفسه أكثر من اغتباطه بها عند عقل ذاته . وكذلك زيادة التذاذه بذاته بما عقل الاول على التذاذه بما عقل من ذاته بحسب زيادة كمال الاول على كمال ذاته واعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من الاول على اعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من ذاته بحسب زيادة بهاء الاول وجماله على بهاء ذاته وجمالها فيكون المحبوب اولا والمعجب اولا عند نفسه بما هو يعقله من الاول وثانياً بما هو يعقله من ذاته . فالاول أيضاً بحسب الاضافة الى هذه العشرة هو المحبوب الاول والمعشوق الاول

﴿ القول فيما تشترك الاجسام السماوية فيه ﴾

والاجسام السماوية تسع جمل في تسع مراتب كل جملة يشتمل عليها جسم واحد كريّ . فالاول منها يحتوي على جسم واحد فقط فيتحرك حركة واحدة دورية سريعة جداً . والثاني جسم واحد يحتوي على اجسام حركتها مشتركة ولها من الحركة اثنتان فقط يشترك جميعها في الحركتين جميعاً . والثالث

وما بعده الى تمام السبعة يشتمل كل واحد منها على اجسام كثيرة مختلفة في حركات مايخص كل واحد منها ويشترك في حركات أخر . وجنس هذه الاجسام كلها واحد ويختلف في الانواع ولا يمكن ان يوجد في كل نوع منها الا واحد بالعدد لا يشاركه شيء آخر في ذلك النوع فان الشمس لايشاركها في وجودها شيء آخر من نوعها وهي متفردة بوجودها وكذلك القمر وسائر الكواكب وهذه تجانس الموجودات الهيولانية وذلك ان لها موضوعات تشبه المواد الموضوعة لحمل الصور واشباههما كالصور والجوهر . وقوام تلك الاشياء في تلك الموضوعات . الا ان صورها لايمكن ان يكون لها اضداد وموضوع كل واحد منها لايمكن ان يكون قابلا لغير تلك الصورة ولا يمكن ان يكون خلواً منها ولان موضوعات صورها لاعدم فيها بوجه من الوجوه ولا اصورها اعدام تقابلها فصارت موضوعاتها لاتعوق صورها ان تعقل وان تكون عقولا بذواتها. فاذن كل واحد من هذه بصورته عقل بالفعل وهو يعقل بها ذات المفارق الذى عنه وجود ذلك الجسم ويعقل الاول. وليس جميع مايعقل من ذاته عقلاً لانه يعقل

موضوعه وموضوعه ليس يعقل واذا كان ليس يعقل بموضوعه
وانما يعقل بصورته ففيه معقول ليس يعقل فهو يعقل كل
ما به تجوهره وتصويره. يعني ان تجوهره بصورة وموضوع
وبهذا يفارق الاول والعشرة المتخلصة من الهيولى ومن كل
موضوع، ويشاركه الانسان في المادة فهو أيضاً مغتبط بذاته
ليس بما يعقل من ذاته فقط ولكن بما يعقل من الاول ثم
بما يعقل من ذات المفارق الذي عنه وجوده ويشارك المفارق
في عشقه للاول وباعجابه بنفسه بما استفاد من بهاء الاول
وجماله إلا انه في كل ذلك دون العشرة بكثير، وله من كل
ما تشاركه فيه الهيولانية اشرفها وافضلها وذلك ان له من
الاشكال افضلها وهي الكرية. ومن الكيفيات المرتبات افضلها
وهو الضياء فان بعض اجزائها فاعلة للضياء وهي الكواكب
وبعض اجزائها مشفة بالفعل لانها مملوءة نوراً من انفسها ومما
تستفيده من الكواكب. ولها من الحركات افضلها وهي
الحركة الدورية وتشارك العشرة في انها اعطيت افضل
ما تجوهر بها من أول امرها وكذلك اعظامها واشكالها
والكيفية المرتبة التي تخصها

﴿ القول فيما فيه واليه تتحرك الاجسام السماوية ولاي شيء تتحرك ﴾

ويفارقها في أنها لم يمكن فيها ان تعطي من أول أمرها الشيء الذي اليه تتحرك وما اليه تتحرك هو من أيسر عرض يكون في الجسم وأخسه. وذلك ان كل جسم فهو في أين ما ونوع الاين الذي هو لهذا الجسم هو ان يكون حول جسم ما ومانوع أينه هذا النوع. فليس يمكن ان تنتقل جملته عن جملة هذا النوع ولكن لهذا النوع اجزاء وللجسم الذي فيه اجزاء وليس جزء من أجزاء هذا الجسم اولى بجزء من اجزاء الحول بل كل جزء من الجسم يلزم ان يكون له كل جزء من اجزاء الحول ولا أيضاً ان يكون أولى به في وقت دون وقت بل في كل وقت دائماً وكلما حصل جزء من هذا الجسم في جزء ما من الحول احتاج الى ان يكون له الجزء الذي قدامه قدامه. ولا يمكن ان يجتمع له الجزآن معا في وقت واحد فيحتاج الى ان يتخلا من الذي هو فيه ويصير الى ما هو قدامه الى ان يستوفى كل جزء من اجزاء الحول. ولان الجزء الذي كان فيه ليس هو في

وقت أولى به من وقت. فيجب ان يكون له ذلك دائما واذا لم يمكن ان يكون ذلك الجزء له دائما على ان يكون واحداً بالعدد وصار واحدا بالنوع بان يوجد له حيناً ولا يوجد له حيناً، ثم يعود الى شبيهه في النوع ثم يخلا عنه أيضاً مدة ثم يعود الى شبيه له ثالث ويخلا عنه أيضاً مدة ثم يعود الى شبيه له رابع وهذا له أبداً. فظاهر ان التي عنها يتحرك ويتبدل عليها ويعود اليها هي في نسبتها الى الجسم الذي يوجد السماء حوله. ومعنى النسبة انه يقال هذا لهذا وهذا من هذا وما شا كل ذلك من قِبل ان معنى الاين هو نسبة الجسم الى سطح الجسم الذي ينطبق عليه وكل جسم سمائى في كرة أي دائرة مجسمة فان نسب اجزائه الى اجزاء سطح ما تحتها من الاجسام تتبدل دائماً ويعود كل واحد منها في المستقبل من الزمان الى اشباه النسب التي سلفت، ونسبة الشئ الى الشيء هي أخس ما يوجد له وأبعد الاعراض عن جوهر الشيء واكل واحد من الاكر والدوائر المجسّمة التي فيها حركة على حيالها فاما أسرع أو أبطأ من حركة الاخرى مثل كرة زحل وكرة القمر فان كرة القمر أسرع حركة من كرة زحل

﴿ القول في الاحوال التي توجد بها الحركات الدورية وفي الطبيعة المشتركة لها ﴾

وليس هذا التفاضل الذي في حركاتها بحسب اضافتها الى غيرها بل لها في أنفسها وبالذات. والبطيء من هذه بطيء دائماً والسريع سريع دائما وأيضاً فان كثير من السماوية اوضاعها من الوسط ومما تحتها مختلفة ولاجل اختلاف اوضاعها هذه منها تلحق كل واحد من هذه خاصة بالارض ان يسرع حول الارض أحياناً ويبطيء احياناً وهذا سوى سرعة بعضها دائماً وابطاء الآخر دائما على قياس حركة زحل الى حركة القمر وانها تلحقها باضافة بعضها الى بعض بان تجتمع احياناً وتفترق احياناً ويكون بعضها من بعض على نسب متضادة . وايضاً فانها تقرب أحياناً من بعض ما تحتها وتبعد أحياناً عنه وتظهر أحياناً وتستتر احياناً فتلحقها هذه المتضادات لافي جواهرها ولا في الاعراض التي تقرب من جواهرها بل في نسبها وذلك مثل الطلوع والغروب فانهما نسبتان لها الى ما تحتها متضادتان . والجسم السماوي اول الموجودات التي تلحقها اشياء متضادة . واول الاشياء يكون فيها تضاد هي نسب هذا

الجسم الى ما تحته ونسب بعضها الى بعض. وهذه المتضادات هي أخس المتضادّات. والتضادّ نقص في الوجود. فالجسم السمائي يلحقه النقص في أخسّ الاشياء التي شأنها ان توجد

وللاجسام السماوية كلها أيضاً طبيعة مشتركة وهي التي بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول منها حركة دورية في اليوم والليلة وذلك ان هذه الحركة ليست لما تحت السماء الاولى قسرا إذ كان لا يمكن ان يكون في السماء شيء يجري قسرا، وبينها أيضاً تباين في جواهرها من غير تضادّ مثل مباينة زحل للمشتري وكل كوكب لكل كوكب وكل كرة لكل كرة ثم يلحقها كما قلنا تضاد في نسبها وان تتبدل تلك النسب ومتضادتها وتتعاقب عليها فتتخلى من نسبة ما وتصير الى ضدها ثم تعود الى ما كانت تخلت منه بالنوع لا بالعدد فيكون لها نسب تتكرر ويعود بعضها في مدة اطول وبعضها في مدة اقصر واحوال ونسب لا تتكرر اصلا ويلحقها ان يكون لجماعة منها نسب الى شيء واحد متضادة مثل ان يكون بعضها قريباً من شيء وبعضها بعيدا من ذلك الشيء بعينه

﴿ القول في الاسباب التي عنها تحدث الصورة الاولى والمادة الاولى ﴾

فيلزم عن الطبيعة المشتركة التي لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها وعن اختلاف جواهرها وجود اجسام كثيرة مختلفة الجواهر وعن تضاد نسبها واضافاتها وجود الصور المتضادة وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها تبدل الصور المتضادة على المادة الاولى وتعاقبها وعن حصول نسب متضادة واضافات متعاندة الى ذات واحدة فى وقت واحد من جماعة اجسام فيها اختلاط في الاشياء ذات الصور المتضادة وامتزاجاتها وان يحدث عن اصناف تلك الامتزاجات المختلفة انواع كثيرة من الاجسام ويحدث عن اضافاتها التي تتكرر وتعود الاشياء التي يتكرر وجودها ويعود بعضها في مدة اقصر وبعضها في مدة اطول وعن ما لا يتكرر من اضافاتها واحوالها بل انما تحدث في وقت ما من غير ان تكون قد كانت فيما سلف ومن غير ان تحدث فيما بعد الاشياء التي تحدث ولا تتكرر اصلا

﴿ القول فى مراتب الاجسام الهيولانية في الحدوث ﴾

فيحدث اولا الاسطقسات ثم ما جانسها وقارنها من الاجسام مثل البخارات واصنافها مثل الغيوم والرياح وسائر مايحدث في الجو وأيضاً مجانساتها حول الارض وتحتها وفي الماء والنار ويحدث في الاسطقسات وفي كل واحد من سائر تلك قوى تتحرك بها من تلقاء انفسها الى اشياء شأنها ان توجد لها او بها بغير محرك من خارج وقوى يفعل بعضها في بعض وقوى يقبل بها بعضها فعل بعض . ثم تفعل فيها الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض فيحدث من اجتماع الافعال من هذه الجهات اصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة المقادير كثيرة مختلفة بغير تضاد ومختلفة بالتضاد . فيلزم عنها وجود سائر الاجسام فتختلط اولا الاسطقسات بعضها مع بعض فيحدث من ذلك اجسام كثيرة متضادة ثم تختلط هذه المتضادات بعضها مع بعض فقط وبعضها مع بعض ومع الاسطقسات فيكون ذلك اختلاطا ثانياً بعد الاول فيحدث من ذلك ايضاً اجسام كثيرة متضادة الصور ويحدث في كل واحد من هذه أيضاً قوي يفعل بها بعضها فى بعض وقوى تقبل بها

فعل غيره فيه وقوى تحرك بها من تلقاء نفسه بغير محرك من خارج ثم تفعل فيها أيضاً الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض وتفعل فيها الاسطقسات وتفعل هي في الاسطقسات أيضاً فيحدث من اجتماع هذه الافعال بجهات مختلفة اختلاطات اخر كثيرة تبعد بها عن الاسطقسات والمادة الاولى بعدا كثيرا ولا تزال تختلط اختلاطا بعد اختلاط قبله فيكون الاختلاط الثاني ابدا اكثر تركيبا مما قبله الى ان تحدث اجسام لا يمكن ان تختلط فيحدث من اختلاطها جسم آخر ابعد منها عن الاسطقسات فيقف الاختلاط ،

فبعض الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول . وبعضها عن الثاني . وبعضها عن الثالث . وبعضها عن الاختلاط الآخر ، والمعدنيات تحدث باختلاط اقرب الى الاسطقسات واقل تركيبا ويكون بعدها عن الاسطقسات برتب اقل . ويحدث النبات باختلاط اكثر منها تركيبا وابعد عن الاسطقسات برتب اكثر . والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط اكثر تركيبا من النبات . والانسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الاخير ويحدث في كل واحد من هذه الانواع قوى يتحرك بها

من تلقاء نفسه وقوى يفعل بها في غيره وقوى يقبل بها فعل غيره فيه والفاعل منها في غيره . فموضوعات فعله ثلاثة بالجملة . منها ما يفعل فيه على الاكثر . ومنها ما يفعل فيه على الاقل . ومنها ما يفعل فيه على التساوي وكذلك القابل انفعل غيره قد يكون موضوعا لثلاثة أصناف من الفاعلات لما هو فاعل فيه على الاكثر . ولما هو فاعل فيه على الاقل . ولما هو فاعل فيه على التساوي . وفعل كل واحد في كل واحد اما بان يرفده وأما بان يضادّه . ثم الاجسام السماوية تفعل في كل واحد منها مع فعل بعضه في بعض بان ترفد بعضها وتضاد بعضها . وما ترفده فانه ترفده حينا وتضاده حينا . وما تضاده فانه تضاده حينا وترفده أيضاً حينا آخر فتقترن اصناف الافعال السماوية فيها الى افعال بعضها في بعض فيحدث من اقترانها امتزاجات واختلاطات اخر كثيرة جدا يحدث في كل نوع اشخاص كثيرة مختلفة جدا فهذه هي أسباب وجود الاشياء الطبيعية التي تحت السماوية ،

القول في تعاقب الصور على الهيولى

وعلى هذه الجهات يكون وجودها اولا فاذا وجدت

فسبيلها ان تبقى وتدوم . ولكن لما كان هذه حاله من الموجودات
قوامه من مادة وصورة وكانت الصورة متضادة . وكل مادة فان
شانها ان توجد لها هذه الصورة وضدها فصار لكل واحد
من هذه الاجسام حق واستئهال بصورته وحق واستئهال
بمادته فالذي يحق صورته أن يبقى على الوجود الذي له والذى
يحق له بحق مادته ان يوجد وجودا آخر مضادة للوجود
الذي هو له واذ كان لا يمكن ان يوفى هذين مما في وقت
واحد . لزم ضرورة ان يوفى هذا مرة فيوجد ويبقى مدة ما
محفوظ الوجود ثم يتلف ويوجد ضده ثم يبقي ذلك وكذلك
ابدا فانه ليس وجود أحدهما اولى من وجود الآخر . ولا بقاء
أحدهما اولى من بقاء الآخر . اذ كان لكل واحد منهما قسما
من الوجود والبقاء ، وايضاً فان المادة الواحدة لما كانت
مشتركة بين ضدين وكان قوام كل واحد من الضدين بها ولم
تكن المادة اولى باحد الضدين دون الآخر ولم يمكن ان
تجعل لكلاهما في وقت واحد لزم ضرورة ان تعطي تلك
المادة أحيانا هذا الضد وأحيانا ذلك الضد ويعاقب بينهما
فيصير كل واحد منهما كانّ له حقا عند الآخر . ويكون عنده

شيء ما لغيره وعند غيره شيء هو له فعند كل واحد منهما حق ما ينبغي ان يصير الى كل واحد من كل واحد. فالعدل في هذا ان يوجد مادة هذا فيعطي ذلك او يوجد مادة ذلك فيعطي هذا ويعاقب ذلك بينهما فلاجل الحاجة الى توفية العدل في هذه الموجودات لم يمكن ان يبقى الشيء الواحد دائما على انه واحد بالعدد فجعل بقاءه الدهر كلها على انه واحد بالنوع ويحتاج في ان يبقى الشيء واحداً بالنوع الي ان يوجد اشخاص ذلك النوع مدة ما ثم تتلف ويقوم مقامها اشخاص آخر من ذلك النوع. وذلك على هذا المثال دائما وهذه منها ما هي اسطقسات. ومنها ما هي كاينة عن اختلاطها. والتي هي عن اختلاطها منها ماهي عن اختلاط اكثر تركيبا. ومنها ماهي عن اختلاط اقل تركيبا. واما الاسطقسات فان المضاد المتلف لكل واحد منها هي من خارج فقط اذ كان لا ضد له في جملة جسمه. واما الكائن عن اختلاط قليل تركيبا فان المضادات التي فيها يسيرة وقواها منكسرة ضعيفة. فلذلك صار المضاد المتلف له في ذاته ضعيف القوة لا يتلفه الا بمعنى من خارج فصار المضاد المتلف له أيضاً من خارج. وما هو كائن عن

اختلاط اقل تركيبا فان المضادات المتلفة له ٠هي من خارج فقط والتى هي عن اختلاط اكثر تركيبا ٠ فبكثرة المتضادات التى فيها وتراكيبها يكون تضادّها فيها في الاشياء المختلطة اظهر وقوى المتضادات التى فيها قوية ويفعل بعضها مع بعض معاً أيضاً فانها لما كانت من اجزاء غير متشابهة ٠لم يمتنع ان يكون فيها تضاد فيكون المضاد المتلف له من خارج جسمه ومن داخله معا٠وما كان من الاجسام يتلفه المضاد له من خارج فانه لا يتحلل من تلقاء نفسه دائما مثل الحجارة والرمل فان هذين وما جانسهما انما يتحللان من الاشياء الخارجة فقط ٠ واما الآخر من النبات والحيوان فانهما يتحللان أيضاً من أشياء مضادة لهما من داخل فلذلك ان كان شيء من هذه مزمنا نبقى صورته مدة ما بان يخلف بدل ما يتحلل من جسمه دائما٠ وانما يكون ذلك الشيء يقوم مقام ما يتحلل ولا يمكن ان يخلف شيء بدل ما يتحلل من جسمه ويتصل بذلك الجسم الا ينخلع عن ذلك الجسم صورته التي كانت له ويكتسي صورة هذا الجسم بعينه وذلك هو ان يتغذى حيث جعلت في هذه الاجسام قوة غاذية٠ وكلّ ما كان معيناً لهذه القوة حتى صار كل جسم من هذه الاجسام يجتذب

الى نفسه شيئا ما مضادا له فتنسلخ عنه تلك الضدية ويقبله بذاته ويكسوه الصورة التى هو ملتحف بها الى ان تجوز هذه القوة في طول المدة فيتحلل من ذلك الجسم مالم يمكن القوة الجابرة ان ترد مثله فيتلف ذلك الجسم فيه فبهذا الوجه حفظ من محلله الداخل . وأما من متلفه الخارج فانه حفظ بالالآت التى جعلت له بعضها فيه وبعضها من خارج جسمه فيحتاج في دوام مايدوم واحداً بالنوع الي ان يقوم مقام من تلف منه اشخاص آخر تقوم مقام ما تلف منها ويكون ذلك . اما ان يكون مع الاشخاص الاول اشخاص أحدثت وجوداً منها حتى اذا تلف تلك الاول قامت هذه مقامها حتى لايخلو في كل وقت من الاوقات وجود شخص ما من ذلك النوع . اما في ذلك المكان او في مكان آخر . واما ان يكون الذى يخلف الاول يحدث بعد زمان ما من تلف الاول حتى يخلو زمان ما من غير ان يوجد فيه شيء من اشخاص ذلك النوع . فجعل في بعضها قوى يكون بها شبيهه في النوع ولم تجعل في بعض . وما لم يجعل فيها فان أسباب ما يتاف منه تكوّنه الاجسام السماوية وحدها اذ هى مرافدة الاسطقسات له على ذلك . وما جعل

فيه قوة يكون بها شبيهه فى النوع فعلى تلك القوة التي له ويقترن الى ذلك فعل الاجسام السماوية . وسائر الاجسام الاخر . أما بان تفيد . واما بان تضادّ مضادّة لا تبطل فعل القوة بل تحدث امتزاجا إما ان يعتدل به الفعل الكائن بتلك القوة . وإما ان يزيله عن الاعتدال قليلا أو كثيراً بمقدار ما لا يبطل فعله فيحدث عند ذلك ما يقوم مقام التالف من ذلك النوع . وكل هذه الاشياء إما على الاكثر واما على الاقلّ وإما على التساوى فبهذا الوجه يدوم بقاء هذا الجنس من الموجودات . وكل واحد من هذه الاجسام له حقّ واستئهال بصورته وحق واستئهال بمادّته فالذى له بحق صورته ان يبقى على الوجود الذى له ولا يزول والذى له بحق مادّته هو ان يجد وجوداً آخر مقابلا مضاداً للوجود الذي هو له والعدل ان يوفى كل واحد منهما استئهاله واذ لا يمكن توفيته اياه في وقت واحد لزم ضرورة ان يوفى هذا مرّة وذلك مرة فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ويتلف ويجد ضده وذلك أبداً . والذي يحفظ وجوده . اما قوة في الجسم الذي فيه صورته . واما قوة فى جسم آخر هى آلة مقارنة له تخدمه في حفظ وجوده . وأما ان يكون المتولّى بحفظه جسم ما أخر

رأس المحنوط وهو الجسم السمائي او جسم ما غيره . واما ان يكون ذلك باجتماع هذه كلها وأيضاً فان هذه الموجودات لما كانت متضادّة كانت مادة كل ضدّين منها مشتركة . فالمادة التي لهذا الجسم هي أيضاً بعينها مادة لذلك والتي لذلك هي أيضاً بعينها لهذا فعند كل واحد منهما شيء هو لغيره وعند غيره شيء هو له فيكون كانّ لكل واحد عند كل واحد من هذه الجهة حقّاً ما ينبغي ان يصير الى كل واحد من كل واحد والمادة التي تكون للشيء عند غيره . أما مادة سبيلها ان تكتسي صورة ذلك بعينها مثل الجسم الذي يغتذي بجسم آخر . وأما مادة سبيلها ان تكتسي صورة نوعه لا صورته بعينها مثل ناس يخلفون ناساً مضوا . والعدل في ذلك ان يجد ما عند هذا من مادة ذلك فيعطي ذلك وما عند ذلك من مادة هذا فيعطى ذلك هذا . والذي به يستوفي الشيء مادته من ضده وينتزع به تلك منه . اما ان يكون قوة فيه مقترنة بصورته في جسم واحد فيكون ذلك الجسم آلة له في هذا غير مفارقة واما ان يكون في جسم آخر فيكون ذلك آلة له مفارقة تخدمه في أن ينتزع مادة من ضده فقط وتكون قوة أخرى في ذلك

الجسم او في آخر تكسوه. إما صورته بعينها وإما صورة نوعه وأما ان تكون قوة واحدة تفعل الامرين جميعاً. واما ان تكون التي تكون تستوفى له حقه جسم آخر برأسه. إما سمائية أو غيرها. وأما ان يكون ذلك باجتماع هذه كلها. والجسم انما يكون مادة للجسم الآخر. أما بان يوفيه صورته على التمام. واما بان يكسوه من صورته وينقص من عزته. والذى يكون له آلة تخدم جسما آخر فانما يكون آلة باحد هذين أيضاً. وذلك اما بصورته على التمام وأما بان يكسوه قليلا من عزة صورته مقدار ما لايخرجه ذلك من ماهيته مثل مايكسوا من ذراعهم العبدَ ويقمعهم حتى يزلوا فيخدموا ،

﴿ القول في اجزاء النفس الانسانية وقواها ﴾

فاذ حدث الانسان فاول مايحدث فيه القوة التى بها يتغذى وهى القوة الغاذية ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس مثل الحرارة والبرودة وسائرها التى بها يحس الطعوم والتى بها يحس الروائح والتى بها يحس الاصوات والتي بها يحس الالوان والمبصرات كلها مثل الشعاعات ويحدث مع الحواس بها نزاع الى ما يحسه فيشتاقه او يكرهه ثم يحدث فيه

بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها. وهذه هي القوة المتخيلة فهذه تركب المحسوسات بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة ويقترن بها نزاع نحو ما يتخيله ثم من بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن ان يعقل المعقولات وبها يميز بين الجميل والقبيح وبها يحوز الصناعات والعلوم ويقترن به ايضاً نزاع نحو ما يعقله . فالقوة الغاذية منها قوة واحدة رئيسة ومنها قوىً هي رواضع لها وخدم . فالقوة الغاذية الرئيسة هي من أعضاء البدن في الفم . والرواضع والخدم متفرقة في سائر الاعضاء وكل قوة من الرواضع والخدم فهي في عضو ما من سائر اعضاء البدن . والرئيسة منها هي بالطبع مدبرة لسائر القوى وسائر القوى يتشبه بها ويحتذي بافعالها حذو ما هو بالطبع غرض رئيسها الذي في القلب . وذلك مثل المعدة والكبد والطحال والاعضاء الخادمة هذه والاعضاء التي تخدم هذه الخادمة والتي تخدم هذه أيضاً فان الكبد عضو يرؤس ويرأس فانه يرأس بالقلب ويرؤس بالمرارة والكلية واشباههما من الاعضاء والمثانة

تخدم الكلية. والكلية تخدم الكبد. والكبد يخدم القلب وعلى هـذا توجد سائر الاعضاء. والقوة الحاسة فيها رئيس وفيها رواضع. ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع المتفرقة في العينين وفي الاذنين وفي سائرها. وكل واحد من هذه الخمس يدرك حساً ما يخصه. والرئيسة منها هي التي اجتمع فيها جميع ماتدركه الخمس باسرها وكأن هذه الخمس هي منذرات تلك وكان هؤلاء أصحاب اخبار كل واحد منهم موكل بجنس من الاخبار وباخبار ناحية مامن نواحي المملكة. والرئيسة كأنها هي الملك الذي عنده تجتمع اخبار نواحي مملكته من أصحاب أخباره. والرئيسة من هذه أيضاً هي في القلب. والقوة المتخيلة ليس لها رواضع متفرقة في أعضاء أخر بل هي واحدة وهي أيضاً في القلب وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها وذلك انها تفرد بعضها عن بعض وتركب بعضها الى بعض تركيبات مختلفة يتفق في بعضها ان تكون موافقة لما حس وفي بعضها ان تكون مخالفة للمحسوس وأما القوة الناطقة فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الاعضاء بل انما رئاستها على سائر القوى المتخيلة. والرئيسة من

كل جنس فيه رئيس ومرؤوس فهى رئيسة القوة المتخيلة ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها . ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة منها والقوة النزوعية وهي التي تشتاق الى الشيء وتكرهه فهى رئاسة ولها خدم . وهذه القوة هي التي بها تكون الارادة فان الارادة هي نزوعٌ الى ما أدرك وعن ما أدرك . اما بالحس . واما بالتخيل واما بالقوة الناطقة . وحكم فيه انه ينبغى ان يؤخذ أو يترك والنزوع قد يكون الى علم شيءٍ ما وقد يكون الى عمل شيء ما اما بالبدن باسره واما بعضو منه . والنزوع انما تكون بالقوة النزوعية الرئيسة . والاعمال بالبدن تكون بقوى تخدم القوة النزوعية وتلك القوة متفرقة في أعضاء أعدت لان يكون بها تلك الافعال . منها اعصاب ومنها عضل سارية في الاعضاء التى تكون بها الافعال التى نزوع الحيوان والانسان اليها . وتلك الاعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء التى يمكن ان تتحرك بالارادة . فهذه القوى التى في أمثال هذه الاعضاء هي كلها آلات جسمانية وخادمة للقوى النزوعية الرئيسة التى في القلب . وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون بالمتخيلة وقد يكون بالاحساس . فاذا كان النزوع الى علم شيء

شأنه ان يدرك بالقوة الناطقة فان الفعل الذي ينال به ماتشوق من ذلك يكون قوة ما أخرى في الناطقة وهي القوة الفكرية وهي التي تكون بها الفكرة والرؤية والتأمل والاستنباط. واذا كان النزوع الى علم شيء مايدرك باحساس. كان الذي ينال به فعل مركب من فعل بدني ومن فعل نفساني في مثل الشيء الذي نتشوق رؤيته فانه يكون برفع الاجفان وبأن نحاذى ابصارنا نحو الشيء الذى نتشوق رؤيته . فان كان الشيء بعيداً مشينا اليه وان كان دونه حاجز أزلنا بايدينا ذلك الحاجز فهذه كلها أفعال بدنية والاحساس بنفسه فعل نفسانى وكذلك في سائر الحواس واذا تشوق تخيل شيء ما نيل ذلك من وجوه. أحدها يفعل بالقوة المتخيلة مثل تخيل الشيء الذى يرجى ويتوقع او تخيل شيء مضى. أو تمنى شيء ماتركته القوة المتخيلة. والثاني مايرد على القوة المتخيلة من احساس شيء ما فتخيل اليه من ذلك امر ما انه مخوف أو مأمول. أو ما يرد عليه من فعل القوة الناطقة فهذه القوى النفسانية

﴿ القول كيف تصير هذه القوى والاجزاء نفساً واحدة ﴾

فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة. والحاسة

صورة في الغاذية. والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة. والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسة. والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقة الرئيسة والناطقة صورة في المتخيلة وليست مادة لقوى أخرى فهي صورة لكل صورة تقدمتها . وأما النزوعية فانها تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة على جهة ما توجد الحرارة فى النار تابعة لما تجوهر به النار . فالقلب هو العضو الرئيس الذي لا يرؤسه من البدن عضو آخر ويليه الدماغ فانه أيضاً عضو مارئيس ورئاسته ليست رئاسة أولية لكن رئاسة ثانية وذلك لانه يُرأس بالقلب ويَرأس سائر الاعضاء فانه يخدم القلب في نفسه وتخدمه سائر الاعضاء بحسب ما هو مقصود القلب بالطبع وذلك مثل صاحب دار الانسان فانه يخدم الانسان في نفسه وتخدمه سائر أهل داره بحسب ماهو مقصود الانسان في الامرين كانه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ويتبدل فيما ليس يمكن ان يبدله الرئيس وهو المستولي على خدمة القلب في الشريف من افعاله . من ذلك ان القلب ينبوع الحرارة الغريزية فمنه تنبث في سائر الاعضاء ومنه تسترفد وذلك بما ينبث فيها عنه من الروح الحيوانى الغريزي في العروق

الضوارب ومما يرفدها القلب من الحرارة انما تبقى الحرارة الغريزية محفوظة على الاعضاء. والدماغ هو الذي يعدل الحرارة التي شأنها ان تنفذ اليه من القلب حتى يكون مايصل الى كل عضو من الحرارة معتدلا ملائماً له وهذا أول افعال الدماغ وأول شيء يخدم به وأعمها للاعضاء. ومن ذلك ان في الاعصاب صنفين أحدهما آلات لرواضع القوة الحاسة الرئيسة التى في القلب في ان يحس كل واحد منها الحس الخاص به. والآخر آلات الاعضاء التى تخدم القوة النزوعية التى في القلب بها يتأتى لها ان تحرك الحركة الارادية. والدماغ يخدم القلب في ان يرفد اعصاب الحس مايبقي به قواها التى بها يتأتى للرواضع ان تحس محفوظة عليها. والدماغ أيضاً يخدم القلب في ان يرفد اعصاب الحركة الارادية ما يبقى به قواها التى بها يتأتى الاعضاء الآلية الحركة الارادية التى تخدم بها القوة النزوعية التى في القلب. فان كثيراً من هذه الاعصاب مغارزها التى منها يسترفد ما يحفظ به قواها في الدماغ نفسه. وكثيراً منها مغارزها في النخاع النافذ والنخاع من أعلاه متصل بالدماغ فان الدماغ يرفدها بمشاركة النخاع لها فى الارفاد. ومن ذلك

ان تخيل القوة المتخيلة انما يكون متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود . وكذلك فكر القوة الناطقة انما يكون متى كانت حرارته على ضرب ما من التقدير أى فعل وكذلك حفظها وتذكرها للشيء . فالدماغ أيضاً يخدم القلب بان يجعل حرارته على الاعتدال الذى يجود به تخيله وعلى الاعتدال الذى يجود به فكره ورويته وعلى الاعتدال الذي يجود به حفظه وتذكره فبجزء منه يعدل به مايصلح به التخيل وبجزء آخر منه يعدل به ما يصلح به الفكر وبجزء ثالث يعدل به ما يصلح الحفظ والذكر . وذلك ان القلب لما كان ينبوع الحرارة الغريزية لم يمكن ان يجعل الحرارة التى فيه الا قوية مفرطة ليفضل منه ما يفيض الى سائر الاعضاء ولئلا يقصر أو يجود فلم تكن كذلك في نفسها الا لغاية بقائه . فلما كان كذلك وجب ان يعدل حرارته التي تنفذ الى الاعضاء ولا تكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذي يجود به افعاله التي تخصه . فجعل الدماغ لاجل ذلك بالطبع باردا رطباً حتى في الملمس بالاضافة الى سائر الاعضاء وجعلت فيه قوة نفسانية تصير بها حرارة القلب على اعتدال محدود محصل ، والاعصاب التى للحس والتي

للحركة لما كانت أرضية بالطبع سريعة القبول للجفاف كانت تحتاج الى ان تبقى رطبة الى اذانه موآتية للتمدد والتقاصر . وكانت اعصاب الحس محتاجة مع ذلك الى الروح الغريزي الذي ليست فيه دخانية اصلا . وكان الروح الغريزي السالك في أجزاء الدماغ هذه حاله ، ولما كان القلب مفرط الحرارة ناريها لم يجعل مغارزها التي بها يسترفدما يحفظ قواها فى القلب . لئلا يسرع الجفاف اليها فتتحلل وتبطل قواها . وافعالها جعلت مغارزها في الدماغ وفي النخاع لانهما رطبان جداً لتنفذ من كل واحد منهما في الاعصاب رطوبة تبقيها على اللدونة وتستبقي بها قواها النفسانية . فبعض الاعصاب يحتاج فيها الى ان تكون الرطوبة النافذة فيها مائية لطيفة غير لزجة اصلا وبعضها محتاج فيها الى لزوجة ما . فما كان منها محتاجا الى مائية لطيفة غير لزجة جعلت مغارزها في الدماغ . وما كان منها محتاجا فيها مع ذلك الى ان تكون رطوبتها فيها لزوجة جعلت مغارزها في النخاع . وما كان منها محتاجا فيها الى ان تكون رطوبتها قليلة جعلت مغارزها أسفل الفقار والعصعص ، ثم بعد الدماغ الكبد وبعده الطحال وبعد ذلك أعضاء التوليد وكل

قوة فى عضو كان شانها ان تفعل فعلا جسمانياً ينفصل به من ذلك العضو جسم ما ويصير الى آخر . فانه يلزم ضرورة . اما ان يكون ذلك الآخر متصلا بالاول مثل اتصال كثير من الاعصاب بالدماغ وكثير منها بالنخاع . او ان يكون له طريق ومسيل متصل لذلك العضو يجرى فيه ذلك الجسم وكانت تلك القوة خادمة له . او رئيسة مثل الفم والرئة والكلية والكبد والطحال وغير ذلك . وكلما احتاجت او كان شانها ان تفعل فعلا نفسانياً في غيره ثم يلزم ضرورة ان يكون بينهما مسيل جسماني مثل فعل الدماغ في القلب . فاول ما يتكون من الاعضاء القلب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم تتبعها سائر الاعضاء . واعضاء التوليد متأخرة الفعل من جميعها . ورياستها فى البدن يسيرة مثل ما يتبين من فعل الانثيين وحفظهما الحرارة الذكرية والروح الذكرى السايفين من القلب في الحيوان الذكر الذي له انثيان . والقوة التى بها يكون التوليد . منها رئيسة ومنها خادمة . والرئيسة منها فى القلب . والخادمة في اعضاء التوليد والقوة التى يكون بها التوليد اثنيان احداهما تعد المادة التى يتكون عنها الحيوان الذي له تلك القوة والاخرى تعطي صورة

ذلك النوع من الحيوان وتحرك المادة الى ان تحصل لها تلك الصورة التى لذلك النوع . والقوة التي تمد المادة هى قوة الانثى . والتى تعطى الصورة هى قوة الذكر . فان الانثى هى انثى بالقوة التى تمد بها المادة . والذكر هو ذكر بالقوة التى تعطي تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة والعضو الذي يخدم القلب فى ان يعطى مادة الحيوان هو الرحم والذي يخدمه في ان يعطى الصورة اما في الانسان واما في غيره من الحيوان العضو الذى يكون المني فان المنى اذا ورد على رحم الانثى فصادف هناك دما قد اعده الرحم لقبول صورة الانسان . اعطي المني ذلك الدم قوة تحرك بها الى ان يحصل من ذلك الدم اعضاء الانسان وصورة كل عضو وبالجملة صورة الانسان . فالدم المعد في الرحم هو مادة الانسان . والمني هو المحرك لتلك المادة الى ان تحصل فيها الصورة . ومنزلة المنى من الدم المعد في الرحم منزلة الانفحة التى ينعقد عنها اللبن . وكما ان الانفحة هى الفاعلة للانعقاد في اللبن وليس هى جزءً من المنعقد ولا مادة . كذلك المنى ليس هو جزءً من المنعقد في الرحم ولا مادة . والجنين يتكوّن عن المنى كما يتكون الرائب

من الا نفحة. ويتكون عن دم الرحم كما يتكون الرائب عن
اللبن الحايب. والابريق عن النحاس والذي يكوّن المنى
في الانسان هى الاوعية التى يوجد فيها المنى. وهي العروق التي
تحت جلد العانة. يرفدها في ذلك بعضَ الارفادالا نثيان. وهذه
العروق نافذة الى المجرى الدى في القضيب ليسيل من تلك
العروق الى مجرى القضيب ويجرى في ذلك المجرى الى ان
ينصبّ في الرحم ويعطى الدَم الدي فيه مبدأ قوة يتغيّر بهاالى
ان تحصل به الاعضاء. وصورة كل عضو. وصورة جملة البدن
والمنى آلة الذكر. والالات منها مواصلة ومنها مفارقة من
ذلك.. مثل الطبيب فان اليد آلة للطبيب يعالج بها والمبضع آلة
له يعالج بها. والدواء آلة له يعالج بها فالدواء آلة مفارقة وانما
يواصله الطبيب حين ما يفعله ويصنعه ويعطيه قوة يحرك بها
بدن العليل الى الصحة فاذا حصلت فيه تلك القوة القاها
فى جوف بدن العليل مثلا فتحرك بدنه نحو الصحة. والطبيب
الذي القاها غائبٌ أو ميت مثلا. وكذلك منزلة المنى والمبضع
لا تفعل فعلها الا بمواصلة الطبيب المستعمل له. واليد أشد
مواصلة له من المبضع. وأما الدواء فانه يفعل بالقوة التي فيه من

غير ان يكون الطبيب مواصلا له. كذلك المنى فانه آ له للقوة
المولدة الذكرية وتفعل مفارقة . واوعية المنى والانثيان آ لة
للتوليد مواصلة للبدن. فمنزلة العروق التى تكوّن آلات المنى من
القوة الرئيسة التى في القلب منزلة يد الطبيب التى يعمل بها
الدواء ويعطيه قوة محركة ويحرك بها بدن العليل الى الصحة
فان تلك العروق التى يستعملها القلب بالطبع هي آلات في
ان يعطى المني القوة التى يحرك بها الدم المعد في الرحم الى
صورة ذلك النوع من الحيوان. فاذا أخذ الدم عن المنى القوة
التى يحرك بها الى الصورة. فاول ما يتكون القلب وينظر بتكوينه
تكوين سائر الاعضاء ما يتفق ان يحصل في القلب من القوى
فان حصلت فيه مع القوة الغاذية القوة التي بها تمد المادة
تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء انثى. فان حصلت فيه القوة
التي تعطى الصورة تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء ذكر
فتحصل من تلك الاعضاء المولدة التى للانثى. وتحصل من
هذه الاعضاء المولدة التى للذكر. ثم سائر القوى النفاسية الباقية
تحدث في الانثى على مثال ما هى في الذكر. وهاتان القوتان
اعني الذكرية والانثوية هما في الانسان مفترقان في شخصين

واما في كثير من النبات فانهما مقترنان على التمام في شخص واحد ..مثل كثير من النبات الذي يتكون عن البزر فان النبات يعطى المادة وهى البزر ويعطى بها مع ذلك قوة يتحرك بها نحو الصورة . فان البزر فيه استعداد لقبول الصورة وقوة يتحرك بها نحو الصورة . فالذي اعطاه الاستعداد لقبول الصورة هى القوة الانثوية والذي اعطاه مبدأ يتحرك به نحو الصورة . هو القوة الذكرية.وقد يوجد أيضاً في الحيوان ما سبيله هذا السبيل ويوجد أيضاً ما القوة الانثوية فيه تامة وتقترن اليها قوة ماذكريه ناقصة تفعل فعلها الى مقدار ما ثم تجوز فتحتاج الى معين من خارج مثل الذي يبيض بيض الريح ومثل كثير من أجناس السمك الى تبيض ثم تودع بيضها فيتبعها ذكورتها فتلقى رطوبة فأية بيضة اصابها من تلك الرطوبة شيء كان عنها حيوان.وما لم يصبها ذلك فسدت ،

وأما الانسان فليس كذلك.بل هاتان القوتان متميزتان في شخصين.ولكل واحد منهما أعضاء تخصه وهى الاعضاء المعروفة وسائر الاعضاء فيهما مشتركان.وكذلك يشتركان في قوى النفس كلها سوى هاتين.وما يشتركان فيه من اعضاء

فانه في الذكر اسخن . وما كان منها فعله الحركة والتحريك
فانه فى الذكر اقوى حركة وتحريكا. والعوارض النفسانية فما
كان منها ما ثلا الى القوة مثل الغضب والقسوة. فانها فى الانثى
اضعف وفى الذكر اقوى. وما كان من العوارض ما ئلة الى
الضعف مثل الرأفة والرحمة فانه فى الانثى اقوى. على انه لا يمتنع
ان يكون في ذكورة الانسان من توجد العوارض فيه شبيهة
بما فى الاناث. وفي الاناث من توجد فيه هذه شبيهة بما هو
فى الذكور. فبهذه تفترق الاناث والذكور في الانسان ، واما
في القوة الحاسة وفي المتخيلة وفي الناطقة فليس يختلفان فيحدث
عن الاشياء الخارجة رسوم المحسوسات فى القوي الحاسة التى
هى رواضع ثم تجتمع المحسوسات المختلفة الاجناس المدركة
بانواع الحواس الخمسة في القوى الحاسة الرئيسة ويحدث عن
المحسوسات الحاصلة في هذه القوى رسوم المتخيلات فى القوة
المتخيلة فتبقى هناك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لها
فيتحكم فيها فيفرد بعضها عن بعض احيانا ويركب بعضها الى
بعض اصنافا من التركيبات كثيرة بلا نهاية بعضها كاذبة
وبعضها صادقة ،

﴿القول في القوة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك﴾

ويبقي بعد ذلك ان ترسم في الناطقة رسوم اصناف المعقولات. والمعقولات التي شأنها ان ترسم في القوة الناطقة منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل. ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البريئة من المادة. ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل مثل الحجارة والنبات وبالجملة كل ما هو جسم او في جسم ذي مادة والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها. فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل واما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول امره. فانه هيئة ما في مادة معدة لان تقبل رسوم المعقولات فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني. وهي أيضاً بالقوة معقولة وسائر الاشياء التي في مادة. اوهي مادة اوذوات مادة فليست هي عقولا لا بالفعل ولا بالقوة ولكنها معقولات بالقوة ويمكن ان تصير معقولات بالفعل. وليس في جواهرها كفاية في ان تصير من تلقاء انفسها معقولات بالفعل. ولا أيضاً في القوة الناطقة. ولا فيما اعطي الطبع كفاية في ان تصير من تلقاء نفسها عقلا بالفعل. بل تحتاج ان تصير عقلا بالفعل الى شيء آخر ينقلها من القوة

الى الفعل. وانما تصير عقلا بالفعل اذا حصلت فيها المعقولات وتصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل اذا حصلت معقولة للعقل بالفعل . وهي تحتاج الى شيء آخر ينقلها من القوة الى ان يصيرها بالفعل . والفاعل الذي ينقلها من القوة الى الفعل . هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ومفارق المادة فان ذلك العقل يعطي العقل الهيولاني الذي هو بالقوة عقل شيئاً ما بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس البصر. لان منزلته من العقل الهيولاني منزلة الشمس من البصر. فان البصر هو قوة وهيئة ما في مادة وهو من قبل ان يبصر فيه بصر بالقوة والالوان من قبل ان تبصر مبصرة مرئية بالقوة . وليس فى جوهر القوة الباصرة التي فى العين كفاية فى ان يصير بصرا بالفعل. ولا فى جواهر الالوان كفاية فى ان تصير مرئية مبصرة بالفعل. فان الشمس تعطي البصر ضوء يضاء به وتعطي الالوان ضوءاً يضاء بها. فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وبصيرا بالفعل . وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل بعد ان كانت مبصرة مرئية بالقوة. كذلك هذا العقل الذي بالفعل يفيد العقل الهيولاني

شيئاً ما يرسمه فيه. فمنزلة ذلك الشيء من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذى هو سبب ابصاره ويبصر الشمس التى هى سبب الضوء به بعينه ويبصر الاشياء التى هى بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل كذلك العقل الهيولاني فانه بذلك الشيء الذي منزلته منه منزلة الضوء من البصر يعقل ذلك الشيء نفسه وبه يعقل العقل الهيولانى العقل بالفعل الذى هو سبب ارتسام ذلك الشيء في العقل الهيولانى وبه تصير الاشياء التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل ويصير هو أيضاً عقلا بالفعل بعد ان كان عقلا بالقوة. وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولانى شبيه فعل الشمس في البصر فلذلك سمي العقل الفعال ومرتبته فى الاشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الاول المرتبة العاشرة. ويسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل واذا حصل في القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشيء الذى منزلته منها منزلة الضوء من البصر. حصلت المحسوسات حينئذ عن التي هى محفوظة فى القوة المتخيلة معقولات في القوة الناطقة وتلك هي المعقولات الاولى التي هي مشتركة لجميع الناس مثل ان

الكل اعظم من الجزء وان المقادير المساوية للشئ الواحد متساوية
المعقولات الاول المشتركة ثلاثة أصناف . صنف اوائل
للهندسة العلمية . وصنف أوائل يوقف بها على الجميل والقبيح
مما شأنه ان يعمله الانسان . وصنف اوائل يستعمل في ان يعلم
بها أحوال الموجودات التي ليس شأنها ان يفعلها الانسان . ومباديها
ومراتبها مثل السموات والسبب الاول وسائر المبادي الاخر
وما شأنها ان يحدث عن تلك المبادي ،

﴿القول في الفرق بين الارادة والاختيار وفي السعادة﴾

فعندما تحصل هذه المعقولات للانسان يحدث له بالطبع
تأمل وروية وذكر وتشوق الى الاستنباط ونزوع الى بعض
ما عقله وشوق اليه والى بعض ما يستنبطه اوكراهته و النزوع
الى ما ادركه بالجملة هو الارادة. فان كان ذلك عن احساس
اوتخيل سمي بالاسم العام وهو الارادة . وان كان ذلك عن
روية او عن نطق في الجملة سمى الاختيار وهذا يوجد في
الانسان خاصة . واما النزوع عن احساس اوتخيل فهو أيضاً في
سائر الحيوان وحصول المعقولات الاولى للانسان هو
استكماله الاول . وهذه المعقولات انما جعلت له ليستعملها في

ان يصير الى استكماله الاخير ،

وذلك هو السعادة وهى ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة وذلك ان تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد وان تبقى على تلك الحال دائما ابدا إلا ان رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال. وانما تبلغ ذلك بافعال ما ارادية بعضها افعال فكرية. وبعضها افعال بدنية وليست باي افعال اتفقت بل بافعال مامحدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما مقدرة محدودة . وذلك ان من الافعال الارادية ما يعوق عن السعادة. والسعادة هي الخير. المطلوب لذاته وليست تطلب اصلا ولا في وقت من الاوقات لينال بها شيء آخر وليس وراءها شيء آخر يمكن ان يناله الانسان اعظم منها. والافعال الارادية التى تنفع في بلوغ السعادة هي الافعال الجميلة. والهيئات والملكات التى تصدر عنها هذه الافعال هى الفضائل . وهذه خيرات هى لا لاجل ذواتها بل انما هى خيرات لاجل السعادة. والافعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور وهى الافعال القبيحة والهيئات

والملكات التي عنها تكون هذه الافعال. هي النقائص والرذائل والخسائس. فالقوة الغاذية التي في الانسان انما جعلت لتخدم البدن وجعلت الحاسّة والمتخيلة لتخدما البدن ولتخدما القوة الناطقة. وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة الى خدمة القوة الناطقة إذ كان قوام الناطقة اولاً بالبدن، والناطقة منها عملية ومنها نظرية والعملية جعلت لتخدم النظرية والنظرية لا لتخدم شيئاً آخر بل ليتوصل بها الى السعادة. وهذه كلُّها مقرونة بالقوة النزوعية. والنزوعية تخدم الحاسة وتخدم المتخيلة وتخدم الناطقة. والقوى الخادمة المدركة ليس يمكنها ان توفى الخدمة والعمل الا بالقوة النزوعية. فان الاحساس والتخيل والروية ليست كافية في ان تفعل دون ان يقترن الى ذلك تشوّق الى ما أحس أو تخيل أو روّى فيه وعلم. لان الارادة هي ان تنزع بالقوة النزوعية ما أدركت فاذا علمت بالقوة النظرية السعادةَ ونصبت غايةً وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروّئة ما ينبغي ان تعمل حتى تقبل بمعاونة المتخيّلة والحواس على ذلك ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الافعال. كانت افعال الانسان كلها خيرات وجميلة فاذا لم تعلم السعادةأ وعلمت

ولم تنصب غاية بتشوق بل نصبت الغاية شيئاً آخر سواها وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروّئة ما ينبغي ان تعمل حتى تنال بمعاونة الحواس والمتخيلة ثم فعلت تلك الافعال بآلات القوة النزوعية. كانت أفعال ذلك الانسان كلها غير جميلة.

﴿ القول في سبب المنامات ﴾

والقوة المتخيّلة متوسّطة بين الحاسة وبين الناطقة وعند ما تكون رواضع الحاسة كلها تحس بالفعل وتفعل أفعالها تكون القوة المتخيلة منفعلة عنها مشغولة بما توردهُ الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها. وتكون هي أيضاً مشغولة بخدمة القوة الناطقة وبأرفاد القوة النزوعية. فاذا صارت الحاسة والنزوعية والناطقة على كمالاتها الاول بان لا تفعل أفعالها مثل ما يعرض عند حال النوم. انفردت القوى المتخيلة بنفسها فارغةً عما تجدده الحواس عليها دائماً من رسوم المحسوسات وتخلّت عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية فتعود الى ما تجده عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية فتفعل فيها بان تركّب بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض ولها مع

حفظها رسومَ المحسوسات وتركيب بعضها الى بعض فعلٌ ثالث وهو المحاكاة فانها خاصة من بين سائر قوى النفس لها قدرة على محاكاة الاشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها. فاحياناً تحاكى المحسوسات بالحواس الخمس بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك. وأحياناً تحاكى المعقولات. واحياناً تحاكى القوة الغاذية. واحياناً تحاكى القوة النزوعية وتحاكى أيضاً ما يصادف البدن عليه من المزاج فانها متى صادفت مزاج البدن رطباً حاكت الرطوبة بتركيب المحسوسات التي تحاكى الرطوبة مثل المياه والسباحة فيها ومتى كان مزاج البدن يابساً حاكت يبوسة البدن بالمحسوسات التى شأنها ان تحاكى بها اليبوسة. وكذلك تحاكى حرارة البدن وبرودته اذا اتفق في وقت من الاوقات أن كان مزاجه في وقت ما حاراً أو بارداً وقد يمكن ان كانت هذه القوة هيئة وصورة في البدن. ان يكون البدن اذا كان على مزاج ما ان يفعل فيها البدن ذلك المزاج. غير انها لما كانت نفسانية كان قبولها لما يفعل فيها البدن من المزاج على حسب ما في طبيعتها ان تقبله. لا على حسب ما في طبيعة الاجسام ان تقبل المزاجات. فان الجسم

الرطب متى فعل رطوبة في جسم ما قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطباً مثل الاول ،

وهذه القوة متى فعل فيها رطوبة أو ادنيت اليها رطوبة لم تصر رطبة بل تقبل تلك الرطوبة بما تحاكيها من المحسوسات. كما ان القوة الناطقة متى قبلت الرطوبة فانها انما تقبل ماهية الرطوبة بان تعقلها ليست الرطوبة نفسها. كذلك هذه القوة متى فعل فيها شيء قبلت ذلك عن الفاعل على حسب ما في جوهرها واستمدادها ان تقبل ذلك. فاى شيء ما فعل فيها فانها ان كان فى جوهرها ان تقبل ذلك الشيء وكان مع ذلك فى جوهرها ان تقبله كما التى اليها قبلت ذلك بوجهين. احدهما بان تقبله كما هو وكما القى اليها. والثاني بان تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي شأنها ان تحاكى ذلك الشيء وان كان في جوهرها ان تقبل الشيء كما هو. قبلت ذلك بان تحاكي ذلت الشيء بالمحسوسات التي تصادفها عندها مما شأنها ان تحاكي ذلك الشيء ولانها ليس لها ان تقبل المعقولات معقولات. فان القوة الناطقة متي اعطتها المعقولات التي حصلت لديها لم تقبلها كما هى في القوة الناطقة لكن تحاكيها بما تحاكيها

من المحسوسات ومتى اعطاها البدن المزاج الذي يتفق ان يكون له في وقت ما قبلت ذلك المزاج بالمحسوسات التي تتفق عندها مما شأنها ان تحاكي ذلك المزاج ، ومتى اعطيت شيئاً شأنه ان يحس قبلت ذلك احيانا كما اعطيت. واحيانا بان تحاكي ذلك المحسوس بمحسوسات أخر تحاكيه . واذا صادفت القوة النزوعية مستعدة استعدادا قريباً لكيفية ما هيته مثل غضب اوشهوة او لافعال ما بالجملة . حاكت القوة النزوعية فتركت الافعال التي شأنها ان تكون على تلك الملكة التي توجد في القوة النزوعية معدة في ذلك الوقت اقبولها . ففي مثل هذا ربما انهضت القوى الرواضع الاعضاء الخادمة لان تفعل في الحقيقة الافعال التي شأنها ان تكون بتلك الاعضاء عند ما تكون في القوة النزوعية تلك الافعال فتكون القوة المتخيلة بهذا الفعل احيانا تشبه الهازل. واحيانا تشبه الميت ثم ليس بهذا فقط ، ولكن اذا كان مزاج البدن مزاجا شأنه ان يتبع ذلك المزاج انفعالٌ ما في القوة النزوعية. حاكت ذلك المزاج بافعال القوة النزوعية الكائنة عن ذلك الانفعال. وذلك من قبل ان يحصل ذلك الانفعال فتنهض الاعضاء التي فيها القوة

الخادمة للقوة النزوعية نحو تلك الافعال بالحقيقة .من ذلك ان مزاج البدن اذا صار مزاجا شأنه ان يتبع ذلك المزاج فى القوة النزوعية شهوة النكاح.حاكت ذلك المزاج بافعال النكاح فتنهض اعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت .لـكن لمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بافعال تلك الشهوة وكذلك في سائر الانفعالات ، وكذلك ربما قام الانسان من نومه فضرب آخر او قام فقر من غير ان يكون هناك وارد من خارج فيقوم ما تحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشئ مقام ذلك الشيء لو حصل فى الحقيقة .وتحاكي ايضاً القوة الناطقة بان تحاكي ما حصل فيها من المعقولات بالاشياء التي شأنها ان تحاكي بها المعقولات فتحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال .مثل السبب الاول والاشياء المفارقة للمادة والسموات بافضل المحسوسات واكملها مثل الاشياء الحسنة المنظر .والمعقولات الناقصة باخس المحسوسات وانقصها مثل الاشياء القبيحة المنظر .وكذلك تحاكي تلك سائر المحسوسات اللذيذة المنظر ، والعقل الفعال ما كان هو السبب في ان تصير به المعقولات التى هى بالقوة

معقولات بالفعل وان يصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل وكان ما سبيله ان يصير عقلا بالفعل هي القوة الناطقة وكانت الناطقة ضربين ضربا نظريا وضربا عمليا. وكانت العملية هى التى شأنها ان تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة. والنظرية هي التي شأنها ان تعقل المعقولات التى شأنها ان تعلم. وكانت القوة المتخيلة مواصلة لضربي القوة الناطقة. فان الذى ينال القوة الناطقة عن العقل الفعال هو الشيء الذى منزلته الضياء من البصر قد يفيض منه على القوة المتخيلة فيكون للعقل الفعال فى القوة المتخيلة فعل ما تعطيه احيانا المعقولات التي شأنها ان تحصل في الناطقة النظرية. واحيانا الجزئيات المحسوسات التى شأنها ان تحصل في الناطقة العملية فتقبل المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التى تركبها هي. وتقبل الجزئيات احيانا بان تخيلها كما هى. واحيانا بان تحاكيها بمحسوسات اخر وهذه هي التي شأن الناطقة العملية ان تعملها بالروية. فمنها حاضرة ومنها كائنة فى المستقبل الا ان ما يحصل للقوة المتخيلة من هذه كلها بلا توسط روية فلذلك يحصل في هذه الاشياء بعد ان يستنبط بالروية فيكون ما يعطيه العقل الفعال للقوة المتخيلة

من الجزئيات بالمنامات والرؤيات الصادقة وبما يعطيها من المعقولات التي يقبلها بان يأخذ محاكاتها مكانها بالكهانات على الاشياء الالهية . وهذه كلها قد تكون في النوم. وقد تكون في اليقظة الا ان التي تكون في اليقظة قليلة وفي الاقل من الناس فاما التي في النوم فاكثرها الجزئيات واما المعقولات فقليلة

﴿ القول في الوحي ورؤية الملك ﴾

وذلك ان القوة المتخيلة اذا كانت في انسان ما قوية كاملة جدا وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ولا اخدمتها للقوة الناطقة بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به ايضاً افعالها التي تخصها وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منهما في وقت النوم. وكثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة . فاذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل

للبصر المنجاز بشعاع البصر. فاذاحصلت تلك الرسوم في الهواء عاد مافي الهواء فيرتسم من رأس في القوة الباصرة التي في العين وينعكس ذلك الى الحاس المشترك والى القوة المتخيلة ولان هذه كلها متصلة بعضها ببعض. فيصير ما اعطاه العقل الفعال من ذلك مرئياً لهذا الانسان. فاذا اتفقت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الاشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال. قال الذي يري ذلك ان لله عظمة جليلة عجيبة وراى اشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات اصلا ولا يمتنع ان يكون الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيتقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة او محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها. فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية. فهذا هو اكمل المراتب التى تنتهي اليها القوة المتخيلة واكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة. ودون هذا من يرى جميع هذه بعضها في يقظته وبعضها في نومه ومن يتخيل في نفسه هذه الاشياء كلها ولكن لا يراها ببصره. ودون هذا من يرى جميع هذه

في نومه فقط . وهؤلاء تكون اقاويلهم التي يعبرون بها اقاويل محاكية ورموزا والغازا وابدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كثيرا . فمنهم من يقبل الجزئيات ويراها في اليقظة فقط ولا يقبل المعقولات . ومنهم من يقبل المعقولات ويراها في اليقظة ولا يقبل الجزئيات . ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون بعض ومنهم من يرى شيئاً في يقظته ولا يقبل بعض هذه في نومه ومنهم من لا يقبل شيئاً في يقظته بل انما يقبل ما يقبل في نومه فقط فيقبل في نومه الجزئيات ولا يقبل المعقولات . ومنهم من يقبل شيا من هذه وشيا من هذه . ومنهم من يقبل شيئاً من الجزئيات فقط . وعلى هذا يوجد الاكثر والناس أيضاً يتفاضلون في هذا . وكل هذه معاونة للقوة الناطقة وقد تعرض عوارض يتغير بها مزاج الانسان فيصير بذلك معدا لان يقبل عن العقل الفعال بعض هذه في وقت اليقظة احياناً وفي النوم احيانا . فبعضهم يبقي ذلك فيهم زمانا وبعضهم الى وقت ما ثم يزول . وقد تعرض ايضاً للانسان عوارض فيفسد بها مزاجه وتفسد تخاييله فيرى اشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك الوجوه مما ليس لها وجود ولا هي محاكاة لموجود وهؤلاء

الممرورون والمجانين واشباههم

﴿ القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون ﴾

وكل واحد من الناس مفطور على انه محتاج في قوامه وفي ان يبلغ أفضل كمالاته الى اشياء كثيرة لايمكنه ان يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال فلذلك لايمكن ان يكون الانسان ينال الكمال الذي لاجله جعلت له الفطرة الطبيعية الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض مايحتاج اليه في قوامه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع مايحتاج اليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت اشخاص الانسان فحصلوا في المعمورة من الارض فحدثت منها الاجتماعات الانسانية. فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث. عظمى. ووسطى وصغرى،

فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة. والوسطى اجتماع أمة. في جزء من المعمورة والصغرى اجتماع أهل مدينة فى جزء من مسكن أمة. وغير الكاملة اهل القرية واجتماع اهل

المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزلة . والمحلة والقرية هما جميعاً لاهل المدينة . الا ان القرية للمدينة على انها خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على انها جزؤها . والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن امة . والامة جزء جملة أهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال أولا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها . ولما كان شأن الخير في الحقيقة ان يكون ينال بالاختيار والارادة . وكذلك الشرور انما تكون بالارادة والاختيار . امكن ان تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور . فلذلك كل مدينة يمكن ان ينال بها السعادة . فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة . هي المدينة الفاضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة انما تكون . اذا كانت الامة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة . والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه

وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب. واعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس. وأعضاء اخر فيها قوى تفعل افعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة. فهذه في الرتبة الثانية واعضاء اخر تفعل الافعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية. ثم هكذا الى ان تنتهي الى اعضاء تخدم ولا ترؤس اصلا وكذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات. وفيها انسان هو رئيس وآخر يقرّب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم اولو المراتب الأُول ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب أغراض هؤلاء. وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الافعال على حسب اغراض هؤلاء. ثم هكذا انترتب اجزاء المدينة الى ان تنتهي الى أُخر يفعلون أفعالهم على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يَخدمون ولا يُخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون

هم الاسفلون.غير ان اعضاء البدن طبيعية.والهيئات التي لها
قوى طبيعية واجزاء المدينة .وان كانوا طبيعيين فان الهيئات
والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل
ارادية.على ان اجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضله
يصلح بها انسان لانسان لشيء دون شيء.غير أنهم ليسوا اجزاء
المدينة بالفطر التي لهم وحدها بل بالملكات الارادية التي تحصل
لها وهي الصناعات وما شاكلها.والقوى التي هي أعضاء البدن
بالطبع . فان نظائرها في اجزاء المدينة ملكات وهيئات ارادية

﴿ القول في العضو الرئيس ﴾

وكما أن العضو الرئيس في البدن هو بالطبع أكمل
اعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه
عضو آخر أفضلها.ودونه أيضاً أعضاء أخرى رئيسة لما دونها
ورياستها دون رياسة الاول وهي تحت رياسة الاول ترؤس
وتراس. كذلك رئيس المدينة هو أكمل اجزاء المدينة فيما يخصه
وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله. ودونه قوم مرؤسون
منه ويرؤسون آخرين.وكما أن القلب يتكون أولا ثم يكون هو
السبب في ان يكون سائر أعضاء البدن.والسبب في أن يحصل

لها قواها وان تترتب مراتبها فاذا اختل منها عضو كان هو المرفد بما يزيل عنه ذلك الاختلال. كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي ان يكون هو أولا ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة واجزاؤها. والسبب في أن يحصل الملكات الارادية التي لاجزائها في أن تترتب مراتبها. وان اختل منها جزؤ كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله وكما أن الاعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم في الافعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الاول بالطبع بما هو شرف. وما هو دونها من الاعضاء يقوم في الافعال بما هو دون ذلك في الشرف الى ان ينتهي الى الاعضاء التي يقوم بها من الافعال اخس. كذلك الاجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الافعال الارادية بما هو أشرف. ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف الى ان ينتهي الى الاجزاء التي تقوم من الافعال باخسها. وخسة الافعال ربما كانت بخسة موضوعاتها فان كانت الافعال عظيمة الغناء مثل فعل المثانة وفعل الامعاء السفلى في البدن وربما كانت لقلة غنائها وربما كانت لاجل انها كانت سهلة جداً كذلك في المدينة. وكذلك كل جملة كانت اجزاؤها

مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فان لها رئيساً حاله من سائر الاجزاء هذه الحال. وتلك أيضاً حال الموجودات فان السبب الاول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها فان البرئة من المادة تقرب من الاول ودونها الاجسام السماوية. ودون السماوية الاجسام الهيولانية وكل هذه تحتذي حذو السبب الاول وتأمه وتقتفيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. الا انها انما تقتفي الغرض بمراتب وذلك ان الاخس يقتفي غرض ما هو فوقه قليلا. وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه وأيضاً كذلك للثالث غرض ما هو فوقه الى ان تنتهي الى التي ليس بينها وبين الاول واسطة أصلا. فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الاول فالتي أعطيت كل ما به وجودها من أول الامر فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الاول ومقصده. فعادت وصارت في في المراتب العالية. وأما التي لم تعط من أول الامر كل ما به وجودها فقد أعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله ويقتفي في ذلك ما هو غرض الاول. وكذلك ينبغي ان تكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها

حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب . ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون أي انسان اتفق لان الرئاسة انما تكون بشيئين . أحدهما ان يكون بالفطرة والطبع معدّاً لها . والثاني بالهيئة والملكة الارادية ، والرئاسة التى تحصل لمن فطر بالطبع معدّاً لها فليس كل صناعة يمكن ان يرأس بها بل اكثر الصنائع صنائعُ يخدم بها في المدينة . واكثر الفطر هى فطر الخدمة وفي الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم بها صنائع اخر . وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلا ، وكذلك ليس يمكن ان تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ولا أي مملكة ما اتفقت . وكما ان الرئيس الاول في جنس لا يمكن ان يرؤسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الاعضاء . فانه هو الذي لا يمكن ان يكون عضو آخر رئيساً عليه . وكذلك في كل رئيس فى الجملة . كذلك الرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته صناعة لا يمكن ان يخدم بها أصلا ولا يمكن فيها ان يرؤسها صناعة اخرى أصلا بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤمّ الصناعات كلها وأيّاه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة ويكون ذلك الانسان انساناً لا يكون يرؤسه

انسان أصلا. وانما يكون ذلك الانسان انساناً قد استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على دلك الوجه الذي قلنا وتكون هـذه القوة منه معدّة بالطبع لتقبل إما فى وقت اليقظة أو فى وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات. اما بنفسها واما بما يحاكيها ثم المعقولات بما يحاكيها وان يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لا يكون ينفى عليه منها شيء وصار عقلا بالفعل فاي انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها. صار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذي يعقل. حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل اتم وأشد مفارقة للمادة ومقاربة من العقل الفعال ويسمى العقل المستفاد ويصير متوسطاً بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر. فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد. والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال. والقوة الناطقة التي هى هيئة طبيعية تكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وأول الرتبة التى بها الانسان انسانٌ هو ان تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة

لان يصير عقلا بالفعل وهذه هى المشتركة للجميع فبينها وبين
العقل الفعال رتبتان ان يحصل العقل المنفعل بالفعل . وان يحصل
العقل المستفاد وبين هذا الانسان الذى بلغ هذا المبلغ من أول رتبة
الانسانية وبين العقل الفعال رتبتان. واذا جعل العقل المنفعل
الكامل والهيئة الطبيعة كشيء واحد على مثال ما
يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئاً واحداً. واذا أخذ هذا
الانسان صورة انسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل كان
بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط. واذا جعلت الهيئة
الطبيعية مادة العقل المنفعل الذى صار عقلا بالفعل . والمنفعل
مادة المستفاد. والمستفاد مادة العقل الفعال. واخذت جملة ذلك
كشيء واحد. كان هذا الانسان هو الانسان الذى حل فيه
العقل الفعال. واذا حصل ذلك فى كلا جزئي قوته الناطقة وهما
النظرية والعملية ثم فى قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو
الذى يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل
الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه
العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الى قوته
المتخيلة فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا

على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الا لاهي . وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الانسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول اكل ما يعلمه . وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة والى الاعمال التي بها يبلغ السعادة . وان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الجزئيات ،

﴿ القول فى خصال رئيس المدينة الفاضلة ﴾

فهذا هو الرئيس الذى لا يرؤسه انسان آخر اصلا وهو الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن ان تصير هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها . أحدها ان يكون تام الاعضاء . قواها مؤاتية أعضاءها على الاعمال التي شأنها ان تكون بها . ومتي هم عضو

ما من اعضائه بعمل يكون به آتي عليه بسهولة ، ثم ان يكون
بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على
مايقصده القائل وعلى حسب الامر في نفسه ، ثم ان يكون
جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة
لايكاد ينساه ، ثم ان يكون جيد الفطنة ذكياً اذا رأى الشيء
بادنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ، ثم ان يكون
حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل مايضمره إبانةً تامة ،
ثم ان يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول
لايؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم ان
يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنباً
بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم ان يكون
محباً للصدق واهله مبغضاً للكذب واهله ، ثم ان يكون كبير
النفس محباً للكرامة. تكبر نفسه بالطبع عن كل مايشين من
الامور. وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ، ثم ان يكون
الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هينة عنده ، ثم ان يكون
بالطبع محباً العدل واهله ومبغضاً للجور والظلم واهلهما يعطي
النصف من اهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتي من حل به

الجور مؤاتياً لكل ما يراه حسناً وجميلا، ثم ان يكون عدلا غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجا اذا دعى الى العدل بل صعب القياد اذا دعى الى الجور والى القبيح، ثم ان يكون قوى العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل جسوراً عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس، واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسِرٌ ولذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد والاقل من الناس. فان وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد ان يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الانداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس. وان اتفق ان لا يوجد مثله في وقت من الاوقات. اخذت الشرائع والسنن التى شرعها هذا الرئيس وامثاله إن كانوا توالوا في المدينة فاثبتت ويكون الرئيس الثاني الذى يخلف الاول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط ويكون بعد كبره فيه ست شرائط. أحدها ان يكون حكيما. والثاني ان يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التى دبرتها الاولون للمدينة محتذياً بافعاله كلها حذو تلك بتمامها. والثالث ان يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ

عن السلف فيه شريعة ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيا
حذو الائمة الاولين والرابع ان يكون له جودة روية وقوة
استنباط لما سبيله ان يعرف في وقت من الاوقات الحاضرة
من الامور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها ان يسير
فيه الالون ويكون متجرباً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال
المدينة . والخامس ان يكون له جودة ارشاد بالقول الى شرائع
الاولين والى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم . والسادس
ان يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة اعمال الحرب وذلك
ان يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة ،

فاذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط
ولكن وجد اثنان . احدهما حكيم . والثاني فيه الشرائط الباقية
كانا هما رئيسين في هذه المدينة فاذا تفرقت هذه في جماعة
وكانت الحكمة في واحد . والثاني في واحد . والثالث . في واحد
والرابع في واحد . والخامس في واحد . والسادس في واحد
وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الافاضل . فمتى اتفق في وقتٍ
ما ان لم تكن الحكمة جزء الرياسةِ وكانت فيها سائر الشرائط
بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك . وكان الرئيس القائم بامر هذه

المدينة ليس بملك. وكانت المدينة تعرض للهلاك. فان لم يتفق ان يوجد حكيم تضاف اليه لم تلبث المدينة بعد مدة ان تهلك ؛

القول في مضادات المدينة الفاضلة

والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة. ويضادها ايضاً من افراد الناس نوابت المدن. والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرف اهلها السعادة ولا خطرت ببالهم. إن رشدوا اليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها. وانما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر انها خيرات من التى تظن انها هى الغايات في الحياة وهي سلامة الابدان واليسار والتمتع باللذات وان يكون مخلى هواه وان يكون مكرماً ومعظماً. فكل واحد من هذه سعادة عند اهل الجاهلية. والسعاة العظمي الكاملة هي اجتماع هذه كلها. واضدادها هى الشقاء وهى آفات الابدان والفقر وان لا يتمتع باللذات وان لا يكون مخلى هواه وان لا يكون مكرماً. وهى تنقسم الى جماعة مدن. منها المدينة الضرورية وهى التي قصد اهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الابدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون

والمنكوح والتعاون على استفادتها ، والمدينة البدّالة هى التى قصد اهلها ان يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعوا باليسار فى شئ آخر لكن على ان اليسار هو الغاية في الحياة ، ومدينة الخسة والشقوة وهي التي قصد اهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وايثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كلّ نحو ، ومدينة الكرامة وهى التى قصد اهلها على ان يتماونوا على ان يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الامم ممجدين معظمين بالقول والفعل ذوي فخامة وبهاء إما عند غيرهم واما بعضهم عند بعض كل انسان على مقدار محبته لذلك اومقدار ما امكنه باوغه منه ، ومدينة التغلب وهى التى قصد اهلها ان يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين ان يقهرهم غيرهم ويكون كدهم اللذة التى تنالهم من الغلبة فقط ، والمدينة الجماعيـة هي التى قصد اهلها ان يكونوا احرارا يعمل كل واحد منهم ماشاء لا يمنع هواه في شئ اصلا ، وملوك الجاهلية على عهد مدنها ان يكون كل واحد منهم انما يدبر المدينة التى هو مسلط عليها ليحصل هواه وميله . وهمم الجاهلية التى يمكن ان تجعل غايات هى تلك التي

احصيناها آنفا ، واما المدينة الفاسقة وهى التي آراؤها الاراء الفاضلة وهى التي تعلم السعادة والله عز وجل والثوانى والعقل الفعال وكل شيء سبيله ان يعلمه اهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون افعال اهلها افعال اهل المدن الجاهلية .والمدينة المبدلة فهي التى كانت آراؤها وافعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وافعالها. غير انها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك واستحالت افعالها الى غير تلك .والمدينة الضارة هى التى تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه وتعتقد في الله عز وجل وفي الثوانى وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها ولا ان اخذت على انها تمثيلات وتخييلات لها ويكون رئيسها الاول ممن اوهم انه يوحى اليه من غير ان يكون كذلك . ويكون قد استعمل فى ذلك التمويهات والمخادعات والغرور . وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة . ورياستهم مضادة للرياسات الفاضلة . وكذلك سائر من فيها . وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الازمنة المختلفة واحداً بعد آخر كلهم كنفس واحدة وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله . وكذلك ان اتفق منهم جماعة في وقت واحد إما في مدينة واحدة . واما في مدن كثيرة . فان جماعتهم كملك

واحدٍ ونفوسهم كنفس واحدة. وكذلك اهل كل رتبة منها متى توالوا في الازمان المختلفة فكلهم كنفس واحـدة تبقى الزمان كله. وكذلك ان كان في وقت واحد جماعة عن اهل رتبة واحدة وكانوا في مدينة واحدة او مدن كثيرة . فان نفوسهم كنفس واحدة كانت تلك الرتبة رتبة رياسة او رتبة خدمة

واهل المدينة الفاضلة لهم اشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها واشياء أخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم. انما يصير في حد السعادة بهذين اعني بالمشترك الذي له ولغيره معا وبالذي يخص اهل المرتبة التي هو منها. فاذا فعل ذلك كل واحد منهم اكسبته افعاله تلك هيئةً نفسانية جيدة فاضلة وكلما داوم عليها اكثر. صارت هيئته تلك اقوى وافضل وتزايدت قوتها وفضيلتها. كما ان المداومة على الافعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الانسان جودة وصناعةَ الكتابة وكلما داوم على تلك الافعال اكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الافعال اقوى وافضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير افعالها ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية اكثر واغتباطُ الانسان عليها نفسه اكثر، ومحبته لها ازيد. وتلك

حال الافعال التى ينال بها السعادة. فانها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الانسان عليها . صيرت النفس التى شأنها ان تسعد اقوى وافضل واكمل الى ان تصير من حد الكمال الى ان تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة، ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة. فاذا حصلت مفارقة للمادة غير متجسمة ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض الاجسام من جهة ما هى اجسام فلا يمكن فيها ان يقال انها تتحرك ولا انها تسكن. وينبغى حينئذ ان يقال عليها الاقاويل التى تليق بما ليس بجسم وكلما وقع في نفس الانسان من شئ يوصف به الجسم بما هو جسم فينبغي ان يسلب عن الانفس المفارقة ويفهم حالها هذه. وتصورها عسير غير معتاد . وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يلحقها ويعرض لها بمفارقتها للاجسام ولما كانت في هذه الانفس التي فارقت انفس كانت في هيوليات مختلفة وكان يبين ان الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الابدان بعضها أكثر وبعضها اقل وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج البدن الذى كانت فيه. فهيئتها لزم فيها ضرورة ان تكون متغيرة لاجل التغير الذى فيها كان. ولما كان تغاير الابدان الى

غير نهاية محدودة. كانت تغايرات الانفس أيضاً الى غير نهاية محدودة

﴿ القول في اتصال النفوس بعضها ببعض ﴾

واذا مضت طائفة فبطلت ابدانها وخلصت انفسها وسعدت فخلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم قاموا مقامهم وفعلوا افعالهم فاذا مضت هذه أيضاً وخلت صاروا أيضاً في السعادة الى مراتب أولئك الماضين واتصل كل واحد بشبيهه في النوع والكمية والكيفية. ولانها كانت ليست باجسام صار اجتماعها ولو بلغ ما بلغ غير مضيق بعضها على بعض مكانها. اذ كانت ليست في أمكنة اصلا. فتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الاجسام. وكلما كثرت الانفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول كان التذاذ كل واحدة منها أزيد شديداً. وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم لان كل واحدة تعقل ذاتها. وتعقل مثل ذاتها مرارا كثيرة فتزداد كيفية مايعقل ويكون تزايد ماتلاقي هناك. شبيهاً بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة. ويقوم

تلاحق بعض ببعض في تزايد كل واحد مما تم ترادف افعال الكاتب التي بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة. ولان المتلاحقين الى غير نهاية يكون تزايد قوى كل واحد واحد ولذاته على غابر الزمان الى غير نهاية. وتلك حال كل طائفة مضت،

﴿ القول في الصناعات والسعادات ﴾

والسعادات تتفاضل بثلاثة انحاء. بالنوع. والكمية والكيفية. وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا. فتفاضل الصنائع بالنوع هو ان تكون صناعات مختلفة بالنوع، وتكون احداها افضل من الاخرى مثل الحياكة وصناعة البز وصناعة العطر وصناعة الكناسة ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه ومثل الحكمة والخطابة. فبهذه الانحاء تتفاضل الصنائع التي انواعها مختلفة. واهل الصنائع التي من نوع واحد بالكمية ان يكون كاتبان مثلا علم أحدهما من اجزاء صناعة الكتابة أكثر وآخر احتوى من اجزائها على اشياء اقل مثل ان هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحسابة فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخط مثلا وعلى شيء من الخطابة وآخر احتوى

على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط . وآخر على الاربعة كلها. والتفاضل في الكيفية هو ان يكون اثنان احتويا من أجزاء الكتابة على أشياء باعيانها ويكون أحدهما أقوى فيما احتوى عليه وا كثر دربة ، فهذا هو التفاضل في الكيفية ، والسعادات تتفاضل بهذه الانحاء أيضاً. وأما أهل سائر المدن فان أفعالهم لما كانت ردية اكسبتهم هيئات نفسانية ردية كما ان أفعال الكتابة متى كانت ردية على غير ما شأن الكتابة ان تكون عليها تكسب الانسان كتابة اسوء ردية ناقصة. وكلما ازدادت من تلك الافعال ازدادت صناعته نقصاً. كذلك الافعال الردية من أفعال سائر المدن تكسب انفسهم هيئات ردية ناقصة وكلما واظب واحد منهم على تلك الافعال ازدادت هيئته النفسانية نقصاً. فتصير انفسهم مرضى فلذلك ربما التذوا بالهيئات التى يستفيدونها بتلك الافعال كما ان مرضى الابدان مثل كثير من المحمومين لفساد مزاجهم يستلذون الاشياء التي ليس شأنها ان يلتذ بها من الطعوم ويتأذون بالاشياء التي شأنها ان تكون لذيذة ولا يحسنون بطعوم الاشياء الحلوة التى من شانها ان تكون لذيذة

كذلك مرضى الانفس بفساد تخيلهم الذى اكتسبوه بالارادة والعادة يستلذون الهيئات الردية والافعال الردية ويتأذون بالاشياء الجميلة الفاضلة او لايتخيلونها اصلا. وكما ان في المرضى من لا يشعر بعلته وفيهم من يظن مع ذلك انه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لا يصغى الى قول طبيب أصلا . كذلك من كان من مرضى الانفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك انه فاضل صحيح النفس فانه لا يصغى أصلا الى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم .

القول فى أهل هذه المدن

اما أهل المدن الجاهلية فان انفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة فى قوامها الى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول اصلا . فاذا بطلت المادة التى بها كان قوامها بطلت القوى التى كان شأنها ان يكون بها قوام ما بطل وبقيت القوى التى شأنها ان يكون بها قوام ما بقى فان بطل هذا أيضاً وانحل الى شيء آخر صار الذي بقى صورة ما لذلك الشيء الذي اليه انحلت المادة الباقية فكلما يتفق بعد ذلك ان ينحل ذاك أيضاً الى شيء. صار الذى

يبقي صورةً ما لذلك الشيء الذى اليه انحل الى ان ينحل الى الاسطقسات فيصير الباق الآخير صورة الاسطقسات ثم من بعد ذلك يكون الامر فيه على ما يتفق ان يتكون عن تلك الاجزاء من الاسطقسات التى اليها انحلت هـذه ، فان اتفق ان تختلط تلك الاجزاء اختلاطا يكون عنه انسان عاد فصار هيئة في انسان. وان اتفق ان تختلط اختلاطاً يكون عنه نوع آخر من الحيوان او غير الحيوان . عاد صورة لذلك الشيء. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون الي العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والافاعي ، واما أهل المدينة الفاضلة فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من آراء اسلافهم فهي تخلص انفسهم من المادة والهيئات النفسانية الردية التى اكتسبوها من الافعال الرذيلة فتقترن الى الهيئات الاولى فتكدر الاولى وتضادها فيلحق النفس من مضادة هذه لتلك اذى عظيم وتضادُّ تلك الهيئات هذه فتلحق هذه من تلك أيضاً اذى عظيم فيجتمع من هذين اذيان عظيمان للنفس .وان هـذه الهيئات المستفادة من افعال الجاهلية هي بالحقيقة يتبعها اذي عظيم في الجزء الناطق من النفس وانما صار الجزء الناطق

لايشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس . فاذا انفرد دون الحواس شعر بما يتبع هذه الهيئات من الاذى ويخلصها من المادة ويفردها عن الحواس وعن جميع الاشياء الواردة عليها من خارج كما ان الانسان المغتم متى اورد الحواس عليه مايشغله لم يتاذ بما يغمه ولم يشعر به حتى اذا انفرد دون الحواس عاد الاذى عليه . وكذلك المريض الذى يتألم متي تشاغل باشياء اما ان يقل اذاه بألم المرض . واما ان لم يشعر بالاذى فاذا انفرد دون الاشياء التى تشغله . يشعر بالاذى او عاد عليه الاذى كذلك الجزؤ الناطق ما دام متشاغلاً بما توردهُ الحواس عليه لم يشعر بأذى ما يقترن به من الهيئات الردية حتى اذا انفرد انفراداً تاما دون الحواس . شعر بالاذى وظهر له اذى هذه الهيئات فبقي الدهر كله في اذى عظيم . فان الحق به من هو في مرتبته من أهل تلك المدينة ازداد اذي كل واحد منهم بصاحبه لان المتلاحقين بلا نهاية . تكون زيادات اذا هم فى غابر الزمان بلا نهاية فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة ،

واما أهل المدن الضالة فان الذى اضلهم وعدل بهم عن السعادة لاجل شيءٍ من اغراض اهل الجاهلية وقد عرف

السعادة فهو من أهل المدن الفاسقة فذلك هو وحده دون اهل المدينة شقيٌّ . فاما اهل المدينة انفسهم فانهم يهلكون ويخلون على مثال مايصير اليه حال أهل الجاهلية ، واما أهل المدن المبدلة فان الذى بدل عليهم الأمر وعدل بهم . إن كان من أهل المدن الفاسقة شقي هو وحده . فاما الآخرون فانهم يهلكون ويخلون أيضاً مثل أهل الجاهلية . وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهو وغلط . واما المضطرون والمقهورون من أهل المدينة الفاضلة على افعال الجاهلية فان المقهور على فعل شيء لمّا كان يتأذى بما يفعله من ذلك . صارت مواظبته على ما قسر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكدر عليه تلك الحال حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة فلذلك لا تضره الافعال التى اكره عليها وانما ينال الفاضل ذلك متي كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة واضطر الى ان يسكن في مساكن المضادين ،

﴿ القول في الاشياء المشتركة لاهل المدينة الفاضلة ﴾

فاما الاشياء المشتركة التي ينبغي ان يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فهى اشياء . أولها معرفة السبب الاول وجميع

ما يوصف به . ثم الاشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصه من الصفات والمرتبة الى ان تنتهي من المفارقة الى العقل الفعال وفعل كل واحد منها ثم الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها ثم الاجسام الطبيعية التي تحتها كيف تتكون وتفسد وان ما يجرى فيها يجرى على احكام واتقان وعناية وعدل وحكمة وانها لا اهمال فيها ولا نقص ولا جور ولا بوجه من الوجوه . ثم كون الانسان وكيف تحدث قوى النفس وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الاول والارادة والاختيار ثم الرئيس الاول وكيف يكون الوحي ثم الرؤساء الذين ينبغي ان يخلفوه اذا لم يكن هو في وقت من الاوقات ثم المدينة الفاضلة واهلها والسعادة التي تصير اليها انفسهم والمدن المضادة لها وما تؤول اليه انفسهم بعد الموت اما بعضهم الى السعادة واما بعضهم الى العدم . ثم الامم الفاضلة والامم المضادة لها وهذه الاشياء تعرف باحد وجهين . اما ان ترتسم في نفوسهم كما هي موجودة وأما ان ترتسم فيهم بالمناسبة والتمثيل وذلك ان يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها . فحكماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون

هذه ببراهين وبصائر أنفسهم. ومن يلي الحكماء يعرفون هـذه على ما هي عليـه موجودة ببصائر الحكماء اتباعا لهـم وتصديقاً لهم وثقة بهم. والباقون منهم يعرفونها بالمثالات التى تحاكيها لانهم لاهيئة في أذهانهم لتفهمهم على ماهي. وجودة اما بالطبع وأما بالعادة وكلتاهما معروفتان . الا ان التى للحكيم افضل لا محالة والذين يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها بعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها وبعضهم بمثالات أبعد قليلاً وبعضهم بمثالات أبعد من تلك وبعضهم بمثالات بعيدة جداً وتحاكي هذه الاشياء لكل امة ولاهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الاعرف فالاعرف وربما اختلف عند الامم اما أكثره واما بعضه فتحاكي هذه لكل امة بغير الامور التى تحاكى بها الامة الاخرى. فلذلك يمكن ان يكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يأمون سعادة واحدة بعينها ومقاصد واحدة باعيانها. وهذه الاشياء المشتركة اذا كانت معلومة ببراهينها لم يمكن ان يكون فيها موضع عناد بقول أصلا لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها. فحينئذ يكون للمعاند لا حقيقة الامر في نفسه ولكن مافهمه هو من الباطل

في الامر. فاما اذا كانت معلومة بمثالاتها التي تحاكيها فان مثالاتها قد تكون فيها مواضع العناد اقل. وبعضها يكون فيها مواضع العناد اكثر وبعضها يكون فيه مواضع العناد اظهر وبعضها يكون فيه اخفى ولا يمتنع ان يكون في الذين عرفوا تلك الاشياء بالمثالات المحاكية من يقف على مواضع العناد في تلك المثالات ويتوقف عنده وهؤلاء اصناف. صنف مسترشدون فما تزيف عند أحد من هؤلاء شيء ما رفع الى مثال آخر أقرب الى الحق لايكون فيه ذلك العناد فان قنع به ترك وإن تزيف عنده ذلك أيضاً رُفع الى مرتبة أخرى فان قنع به ترك وكلما تزيف عنده مثال في مرتبة ما رفع فوقها فان تزيفت عنده المثالات كلها كانت فيه منة للوقوف على عرف الحق وجعل في مرتبة المقلدين للحكماء فان لم يقنع بذلك وتشوق الى الحكمة كان في منته ذلك علمها وصنفٌ آخرون بهم اغراض ماجاهلية من كرامة ويسار أو لذة في المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها فيعمد الى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزيفها كلها سواء كانت مثالات للحق او كان الذي يلقى اليه منها الحق نفسه. أما المثالات

فتزييفها بوجهين. احدهما بما فيه من مواضع العناد. والثانى بمغالطة وتمويه. واما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه كل ذلك لئلا يكون شيء يمنع غرضه الجاهلى والقبيح. وهؤلاء ليس ينبغى ان يجعلوا اجزاء المدينة الفاضلة؛ وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها لما فيه من مواضع العناد ولانهم مع ذلك سيؤوا الافهام يغلطون أيضاً عن مواضع الحق من المثالات فيتزيف منها عندهم ماليس فيها موضع للعناد اصلا. فاذا رفعوا الى طبقة الحق حتى يعرفوها اضلهم سوء افهامهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ماهو به فيظنون ايضاً ان الذي تصوروه هو الذي ادعى الحق انه هو الحق فاذا نزيف ذلك عندهم ظنوا ان الذى تزيف هو الحق الذي يدعى انه الحق لا الذى فهموه هم فيقع لهم لاجل ذلك انه لا حق اصلا وان الذي يظن به انه ارشد الى الحق لمغرور. وان الذى يقال فيه انه مرشد الى الحق مخادع مموه طالب بما يقول من ذلك رئاسة اوغيرها، وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك الى ان يتحيروا وآخرون من هؤلاء يلوح لهم مثل مايلوح الشئ من بعيد اومثل مايتخيله الانسان فى النوم ان الحق موجود ويباين من ادراكه لاسباب يري

انها لا تتأتى له فيقصد الى تزييف ما أدركه ولا يحسبه حينئذ حقاً ثم يعلم او يظن انه أدرك الحق ،

القول في أراء أهل المدن الجاهلة والضالة

والمدن الجاهلة والضالة انما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة ، منها ان قوما قالوا انا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة . وكل واحد منها يلتمس ابطال الآخر ونرى كل واحد منها اذا حصل موجوداً أعطي مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضده . ويحوز به ذاته عن ضده . وشيئاً يبطل به ضده ويفعل منه جسما شبيهاً به في النوع وشيئاً يقتدر به على ان يستخدم سائر الاشياء فيما هو نافع في افضل وجوده وفي دوام وجوده وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ما سواه بهذه الحال حتي تخيل لنا ان كل واحد منها هو الذى قصد او ان يحازله وحده أفضل الوجود دون غيره فلذلك جعل له كلما يبطل به كل ما كان ضاراً له وغير نافع له وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الافضل ، فانا

نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها فيلتمس
أفسادها وأبطالها من غير ان ينتفع بشيء من ذلك نفعاً يظهر
كأنه قد طبع على ان لا يكون موجود في العالم غيره او ان
وجود كل ما سواه ضار له على از يجعل وجود غيره ضاراً
له وان لم يكن منه شيء آخر على انه موجود فقط ، ثم ان
كل واحد منهما ان لم يرم ذلك التمس ان يستعبد غيره فيما
ينفعه وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال وفي كثير منها
جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال ثم جعلت
هذه الموجودات ان تتغالب وتتهارب . فالاقهر منها لما سواه
يكون اتم وجوداً والغالب أبداً أما ان يبطل بعضه لانه في
طباعه ان وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو . وأما
إن يستخدم بعضاً ويستعبده لانه يرى في ذلك الشيء ان
وجوده لاجله هو . ويرى أشياء تجرى على غير نظام ويرى
مراتب الموجودات غير محفوظة ويرى أموراً تلحق كل واحد
على غير استئهال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود لنفسها
هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها
ونعرفها ، فقال قوم بعد ذلك ان هذه الحال طبيعة الموجودات

وهذه فطرتها والتى تفعلها الاجسام الطبيعية بطبائعها هى التى ينبغي ان تفعلها الحيوانات المختارة باختيارانها وارادتها والمروية برويتها ولذلك رأوا ان المدن ينبغي ان تكون متغالبة متهارجة لا مراتب فيها ولا نظام ولا استئهال يختص به أحد دون أحد لكرامة او لشئ آخر وان يكون كل انسان متوحداً بكل خير هو له ان يلتمس ان يغالب غيره فى كل خير يفيده وان الانسان الاقهر لكل ما يناويه هو الاسعد ثم تحدث من هذه آراء كثيرة في المدن من أراء الجاهلية فقوم رأوا ذلك انه لا تجانب ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالارادة وانه ينبغي ان ينقص كل انسان كل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد ولا يرتبط أثنان الا عند الضرورة ولا يأتلفا الا عند الحاجة ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بان يكون أحدهما القاهر والآخر مقهوراً وان اضطرا لاجل شئ وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة . وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك فاذا زال فينبغى ان يتنافرا ويفترقا وهذا هو الداء السبعى من آراء الانسانية ،

وأخرون لما رأوا ان المتوحد لا يمكنه ان يقوم بكل ما به اليه حاجة دون ان يكون له موازرون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج اليه رأوا الاجتماع . فقوم رأوا ان ذلك ينبغي ان يكون بالقهر بان يكون الذي يحتاج الى موازرين يقهر قوماً فيستعبدهم ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضاً وانه لا ينبغي ان يكون موازره مساوياً له بل مقهوراً مثل ان يكون اقواهم بدناً وسلاحاً يقهر واحداً حتي اذا صار ذلك مقهوراً له . قهر به واحداً آخر او نفراً ثم يقهر باولئك آخرين حتي يجتمع له موازرون على الترتيب فاذا اجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه . وآخرون رأوا ههنا ارتباطاً وتحابا وائتلافا واختلفوا في التي بها يكون الارتباط . فقوم رأوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به وبه يكون الاجتماع والائتلاف والتحاب والتوازر على ان يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم فان التباين والتنافر بتباين الآباء والاشتراك في الوالد الاخص والاقرب . يوجب ارتباطا أشد وفيما هو اعم يوجب ارتباطاً اضعف الى ان يبلغ من العموم والبعد الى حيث ينقطع الارتباط اصلا ويكون تنافراً فعند الضرورة الواردة من خارج مثل

شرٍ يدهمهم . لا يقومون بدفعه الا باجتماع جماعات كثيرة ،
وقوم رأوا ان الارتباط هو باشتراك في التناسل وذلك بان
ينسل ذكورة اولاد هذه الطائفة من اناث اولاد أولئك
وذكورة اولاد أولئك من اناث اولاد هؤلاء . وذلك التصاهر
وقوم رأوا ان الارتباط هو باشتراك في الرئيس الاول الذي
جمعهم أولا ودبرهم حتى غلبوا به ونالوا خيراً ما من خيرات
الجاهلية ، وقوم رأوا ان الارتباط هو بالايمان والتحالف
والتعاهد على مايعطيه كل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا
يخاذلهم وتكون أيديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم وان يدفعوا
عن انفسهم غلبة غيرهم لهم ، وآخرون رأوا ان الارتباط هو
بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشتراك في اللغة واللسان
وان التباين بباين هذه . وهذا هو لكل امة فينبغي أن تكون فيما
بينهم متجانسين ومنافرين لمن سواهم . فان الامم انما تتباين بهذه
الثلاث ، وآخرون رأوا ان الارتباط هو بالاشتراك في المنزل
ثم الاشتراك في المساكن وان اخصهم هو بالاشتراك في المنزل
ثم الاشتراك في السكة ثم الاشتراك في المحلة فلذلك يتواسون
بالجار فان الجار هو المشارك في السكة وفي المحلة ثم الاشتراك

في المدينة ثم الاشتراك في الصقع الذي فيه المدينة. وههنا أيضاً أشياء يظن انه ينبغي ان يكون لها ارتباط جزئي بين جماعة يسيرة وبين نفر وبين اثنين منها طول التلاقي ومنها الاشتراك في طعام يُوكل وشراب يشرب . ومنها الاشتراك في الصنائع ومنها الاشتراك في شر يدهمهم وخاصة متى كان نوع الشر واحداً وتلاقوا فان بعضهم يكون سلوة بعض . ومنها الاشتراك في لذة ما ومنها الاشتراك في الامكنة التي لا يؤمن فيها ان يحتاج كل واحد الى الآخر مثل التوافق في السفر ؛

{ القول في العدل }

قالوا فاذا تميزت الطوائف بعضها عن بعض باحد هذه الارتباط إما قبيلة عن قبيلة أو مدينة عن مدينة او احلاف عن احلاف أو امة عن أمة كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد فانه لا فرق بين ان يتميز كل واحد عن كل واحد أو يتميز طائفة عن طائفة فينبغي بعد ذلك ان يتغالبوا ويتهارجوا والاشياء التي يكون عليها التغالب . هي السلامة والكرامة واليسار واللذات وكل ما يوصل به الى هذه. وينبغي ان يروم كل طائفة ان تسلب جميع ما للاخرى من ذلك وتجعل ذلك لنفسها ويكون

كل واحد من كل واحد بهذه الحال فالقاهرة منها للاخري على هذه هي الفائزة وهي المغبوطة وهي السعيدة. وهذه الاشياء هي التى فى الطبع امافي طبع كل انسان اوفي طبع كل طائفة وهى تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما في الطبع هو العدل فالعدل اذاً التغالب .والعدل هو ان يقهر ما اتفق منها . والمقهور اما ان قهر على سلامة بدنه أو هلك وتلف . وانفرد القاهر بالوجود أو قهر على كراهته وبقى ذليلا ومستعبداً تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الانفع للقاهر في ان ينال به الخير الذي عليه الغالب ويستديم به .فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من العدل وان يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر . هو أيضاً عدل فهذه كلها هو العدل الطبيعي وهي الفضيلة.وهذه الافعال هي الافعال الفاضلة فاذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي ان يعطي من هو أعظم غناء في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات اكثر . والاقل غناء فيها أقل.وان كانت الخيرات التى غلبوا عليها كرامة اعطي الاعظم غناء فيه كرامة اكثر وان كانت أموالا اعطي اكثر.وكذلك في سائرها فهذا هو أيضاً عدل عندهم طبيعي

قالوا وأما سائر ما يسمى عدلا مثل ما في البيع والشراء ومثل ردّ الودائع ومثل ان لا يغصب ولا يجور واشباه ذلك فان مستعمله انما يستعمله اوّلا لاجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج. وذلك ان يكون كل واحد منهما كانهما نفسان اوطائفتان متساويتان احداهما في قوتها للاخرى وكانا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيذوق كل واحد الامرين ويصير الى حال لا يحتملها. فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك كل واحد منهما للآخر مما كان يتغالبان عليه قسطاً ما فتبقى سماته ويشرط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع ما في يديه الا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها وانما يكون ذلك عند ضعف كل من كلٍّ وعند خوف كل عن كل فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي ان يتشاركا ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغي ان ينقص الشريطة ويروم القهر او يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على انه لا سبيل الى دفعه الا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريث ذلك

او يكون لكل واحد منهما همّة في شيء يريد ان يغلب عليه فيرى انه لا يصل اليه الا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فاذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الاسباب وتمادى الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان اول ذلك حسب ان العدل هو هذا الموجود الآن ولا يدري انه خوف وضعف فيكون مغروراً بما يستعمل من ذلك فالذي يستعمل هذه الاشياء. اما ضعيف او خائف ان يناله من غيره مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق الى فعله .

﴿ القول في الخشوع ﴾

واما الخشوع فهو ان يقال ان إلهاً يدبر العالم وان الروحانيين مدبرون مشرفون على جميع الافعال واستعمال تعظيم الإله والصلوات والتسابيح والتقاديس وان الانسان اذا فعل هذه وترك كثيراً من الخيرات المتشوّقة في هذه الحياة وواظب على ذلك عوّض عن ذلك وكوفي بخيرات عظيمة يصل اليها بعد موته. وان هو لم يتمسك بشيء من هذه واخذ الخيرات في حياته عوقب عليها بعد موته بشرور

عظيمة ينالها في الآخرة فان هـذه كلها أبواب من الحيل
والمكايد على قوم واقوم فانّها حيَل ومصايد لمن يعجز عن
المغالبة على هذه الخيرات بالمصالة والمجاهرة ومكايدة يكايد بها
من لاقدرة له على المجاهرة باخذها والمصالة بيـديه وسلاحه
بغيروريّة ومعونة تخويفهم وقمعهم لان يتركوا هذه الخيرات
كلها او بعضها ليفوز بها آخرون . فمن يعجز عن المجاهرة
باخذها او بالغلبة عليها فان المتمسك بهذه يُظَنّ به انه غير
حريص عليها ويظن به الخير فيركن اليه ولا يحذر ولا يتّقى
ولا يتّهم بل يخفى مقصده ويوصف سيرته انها الإلهية
فيكون زيُه وصورته صورة من لا يريد هـذه الخيرات كلها
لنفسه فيكون ذلك سبباً لان يكرم ويعظم ويؤمل بسائر
الخيرات وتنقاد النفوس له فتحبّه فلا تنكر ارتكاب هواه في
كل شيء بل يحسن عند الجميع قبيح ما يعمله ويصير بذلك الى
غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والاموال واللذّات ونيل
الخيرية فتلك الاشياء انما جعلت لهذه . وكما ان صيد الوحوش
منه ما هو مغالبة ومجاهرة ومنه ماهو مخاتلة ومكايدة كذلك
الغلبة على هذه الخيرات تكون بمطالبته وتكون بمخاتلته

ويطارد بان يتوهم الانسان في الظاهر ان مقصده شيء آخر غير الذي هو بالحقيقة مقصدُه ولا يحذر ولا يتّقي ولا ينازع فيناله بسهولة. فالمتمسك بهذه الاشياء والمواظب عليها متى كان انما يفعل ذلك ليبلغ الشيء الذي جعل هذه لاجله وهو المواتاة بها في الظاهر ليفوز باحد تلك الخيرات او بجميعها وكان عند الناس مغبوطاً فيزداد بيقين وحكمة وعلم ومعرفة جليلاً عندهم معظماً ممدوحاً ومتى كان يفعل ذلك لذاته لا لينال به هذه الخيرات كان عند الناس مخدوعاً مغروراً شقياً احمق عديم العقل جاهلاً بحظ نفسه مهيناً لاقدر له مذموماً غير ان كثيراً من الناس يظهرون مديحته لسخرية به. وبعضهم يقوّيه لنفسه في ان لايزاحم في شيء من الخيرات بل يتركها ايتوفّر عليه وعلى غيره. وبعضهم يمدحون طريقته ومذهبه خوفاً ان يسلبهم ماعندهم من ليس هو على طريقته. وقوم آخرون يمدحونه ويغبطونه لانّهم أيضاً مغرورون مثل غروره فهذه وما أشبهها هي آراء الجاهلية التي وقعت في نفوس كثير من الناس عن الاشياء التي تشاهد في الموجودات واذا حصلت لهم الخيرات التي غلبوا عليها فينبغي ان تحفظ وتستدام وتمدّ

وتزيّد فانها ان لم يفعل بها ذلك نفدت ،

فقوم منهم رأوا أن يكونوا ابداً باسرهم يطلبون مغالبة آخرين أبداً وكلما غلبوا طائفةً ساروا الى أخرى ، وآخرون يرون ان يمتدّوا ذلك من أنفسهم ومن غيرهم فيحفظونها ويدبّرونها اما من أنفسهم مثل البيع والشراء والتعاوض وغير ذلك. واما من غيرهم فبالغلبة ، وآخرون رأوا تزيدها بالوجهين جميعاً ، وآخرون رأوا ذلك بان جعلوا أنفسهم قسمين قسما يريدون تلك ويمدّونها من أنفسهم بمعاملات. وقسما يغالبون عليهم فيحصلون طائفتين كل واحدة منفردة بشيء. احدهما بالمغالبة والاخرى بالمعاملة الارادية ، وقوم منهم رأوا ان الطائفة المعاملة منها هى اناثهم والمغالبة هي ذكورهم واذا ضعف بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة فان لم يصلح لالذا ولا لذ جعل فضلاً ، وآخرون رأوا ان تكون الطائفة المعاملة قوماً آخرين غير مايغلبونهم ويستعبدونهم فيكونوا هم المتولّين بصورتهم ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها وامدادها وتزيدها. وآخرون قالوا ان التغالب في الموجودات انما هى بين الانواع المختلفة . واما الداخلة تحت نوع واحد فان النوع

هو رابطها الذي لاجله ينبغي ان يتسالم فالانسية للناس هي الرباط فينبغي ان يتسالموا بالانسية ثم يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به من سائرها ويتركون مالا ينتفعون به. فما كان مما لا ينتفع به ضارًّا غلب على وجوده وما لم يكن ضارًّا تركوه وقالوا فاذا كان كذلك فان الخيرات التي سبيلها ان يكتسبها بعضهم عن بعض فينبغي ان تكون بالمعاملات الارادية والتي سبيلها ان تكتسب وتستفاد من سائر الانواع الاخر فينبغي ان تكون بالغلبة إذ كانت الاخرى لا نطق لها فتعمل المعاملات الارادية وقالوا فهذا هو الطبيعيّ للانسان ، فامّا الانسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعياً. ولذلك اذا كان لابدّ من ان يكون ههنا أمّة او طائفة خارجة عن الطبيعي للانسان تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بها اضطرت الامة والطائفة الطبيعية الى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك ان وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم وبغالبتهم على حق هؤلاء ان كانوا اولئك غلبوا عليه فتصير كل طائفة فيها قوّتان قوة تغالب بها وتدافع. وقوة تعامل بها وهذه التي بها تدافع ليست لها على انها تفعل ذلك بإرادتها

لكن باضطرارها الى ذلك بما يرد عليها من خارج . وهؤلآء على ضد ما عليه اولئك فان اولئك يرون ان المسالمة لا بوارد من خارج . وهؤلاء يرون ان المغالبة لا بوارد من خارج فيحدث من ذلك هذا الرأي الذي للمدن المسالمة ،

﴿ القول في المدن الجاهلية ﴾

المدن الجاهلية منها الضرورية ومنها المبدّلة ومنها الساقطة ومنها المكارمة ومنها الجماعية وتلك الاخرى سوى الجماعية انما همّة اهلها جنس واحد من الغايات . واما الجماعية فذات هم كثيرة قد اجتمع فيها هم جميع المدن بالمغالبة والمدافعة التى تضطر اليها المدن المسالمة اما ان تكون في جماعتهم . واما ان تكون في طائفة بعينها حتى يكون اهل المدينة طائفتين طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة . وطائفة ليس فيها ذلك فبهذه الاشياء يستديمون الخيرات التى هي لهم . وهذه الطائفة من أهل الجاهلية هى سليمة النفوس وتلك الاولى ردية النفوس لانها ترى المغالبة هي الخير وذلك بوجهين مجاهرة ومخاتلة فمن قدر منهم على مجاهرة . فعل ذلك وان لم يقدر فبالدغل والغش والمراياة والتموية والمغالطة . والآخرون اعتقدوا ان ههنا سعادة

وكمالا يصل اليه الانسان بعد موته وفي الحياة الاخرى فان
ههنا فضائل وافعالا فاضلة فى الحقيقة يفعلها لينال بها السعادة
بعد الموت ونظروا فاذا ما يشاهدون في الموجودات الطبيعية
لايمكن ان ينكروه ويجحدوه وظنوا انهم إن سلموا ان جميعاً
طبيعياً على ماهو مشاهد اوجب ذلك ما ظنه اهل الجاهلية
فرأوا لذلك ان يقولوا ان للموجودات الطبيعية المشاهدة على
هذه الحال وجوداً آخر غير الوجود المشاهد اليوم وان هذا
الوجود الذى لها اليوم غيرُ طبيعي لها بل هى مضادة لذلك
الوجود الذى هو الوجود الطبيعى لها وانّه ينبغى ان يقصد
بالارادة ويعمل في ابطال هذا الوجود ليحصل ذلك الوجود
الذي هو الكمال الطبيعى لان هذا الوجود هو العائق عن
الكمال فاذا بطل هذا حصل بعد بطلانه الكمال . وآخرون
يرون ان وجود الموجودات حاصل لها اليوم ولكن اقترنت
اليها واختلطت بها اشياء اخر فسدتها وعاقتها عن أفعالها وجعلت
كثيراً منها على غير صورتها حتى ظن مثلا بما ليس بانسان
انه انسان . وبما هو انسان انه ليس بانسان . وبما هو فعل
الانسان انه ليس بفعل له . وبما ليس بفعل له انه فعل له حتى

صار الا نسان في هذا الوقت لايفعل ما شأنه ان يفعل ويفعل ما ليس شانه ان يفعل ويرى في اشياء كثيرة انها صادقة وليس كذلك. ويرى في اشياء كثيرة انها محالة من غير ان تكون كذلك. وعلى الرأيين جميعاً يرى ابطال هذا الوجود المشاهد ليحصل ذلك الوجود المشاهد ليحصل ذلك الوجود فان الا نسان هو احد الموجودات الطبيعية وان الوجود الذى له الآن ليس هو وجوده الطبيعي. بل وجوده الطبيعى وجود آخر غير هذا. وهذا الذي له الآن مضاد لذلك الوجود وعائق عنه وان الذى للانسان هو اليوم من الوجود فشئ غير طبيعى،

وقوم رأوا ان اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعى وان الانسان هو النفس. واقتران البدن اليها مفسد لها مغير لافعالها. والرذائل انما تكون عنها لاجل مقارنة البدن لها وان كمالها وفضيلتها ان تخلص من البدن وانها في سعادتها ليست تحتاج الى بدن ولا ايضا في ان تنال السعادة تحتاج الى بدن ولا الى الاشياء الخارجة عن البدن مثل الاموال والمجاورين والاصدقاء واهل المدينة وان الوجود البدنى هو الذى يحوج الى

الاجتماعات المدنيةوالى سائر الاشياء الخارجة . فرأوا لذلك ان يطرح هذا الوجود البدني، وآخرون رأوا ان البدن طبيعي له ورأوا ان عوارض النفس هى التي ليست طبيعية للانسان وان الفضيلة التامة التي بها ينال السعادة هى ابطال العوارض واماتتها ، وقوم رأوا ذلك في جميع العوارض مثل الغضب والشهوة وأشباههما لانهم رأوا ان هذه هى اسباب ايثار هـذه التى هى خيرات مظنونة وهي الكرامة واليسار واللذات وان ايثار الغلبة انما يكون بالغضب وبالقوة الغضبية . والتباين والتنافر يكون بهذا فرأوا لذلك ابطالها كلها . وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب وما جانسهما وان الفضيلة والكمال ابطالهما ، وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذه مثل الغيرة والشح واشباههما ولذلك رأى قوم ان الذى يفيد الوجود الطبيعي غير الذي يفيد الوجود الذي انا الآن تم ان السبب الذي عنه احدث الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس . مضادّ للذى افاد الجزء الناطق فجعل بعضهم بسبب ذلك تضادّ الفاعلين مثل انبدقليس . وبعضهم جعل سبب ذلك تضادّ المواد مثل فرمانيدس في آرائه الظاهرة وغيره من الطبيعيين وغير هذه الآراء بقدر ما يحكى عن كثير

من القدماء متى بالارادة تحى بالطبيعة فأنهم يرون ان الموت موتان موت طبيعى. وموت إرادى ويعنون بالموت الارادي ابطال عوارض النفس من الشهوة والغضب. وبالموت الطبيعى مفارقة النفس الجسد ويعنون بالحياة الطبيعية الكمال والسعادة وهذا على رأى من رأى ان عوارض النفس من الشهوة والغضب قسرا في الانسان. والتي ذكرناها من آراء القدماء فاسدة تفرعت منها آراء انبثت منها ملل فى كثير من المدن الضاله وآخرون لما شاهدوا من احوال الموجودات الطبيعية تلك التي اقتصصنا اولاً من انها توجد وجودات مختلفة متضادة وتوجد حينا ولا توجد حينا. وسائر ما قلنا رأوا ان الموجودات التي هي الان محسوسة او معقولة. ليست لها جواهر محدودة ولا لشيء منها طبيعة تخصه حتي يكون جوهره هو تلك الطبيعة وحدها فقط ولا يكون غيرها بل كل واحد منها جوهره اشياء غير متناهية مثل الانسان مثلا فان المفهوم من هذا اللفظ شيء غير محدود الجوهر. لكن جوهره وما يفهم منه أشياء لا نهاية لها غير ان ما احسسناه الآن من جوهره هو هذا المحسوس والذى عقلنا منه هو هذا الذى نزعم ان نعقله

منه اليوم. وقد يجوز ان يكون ذلك شيئاً آخر غير هذا المعقول وغير
هذا المحسوس وكذلك في كل شي هو الان ليس هو موجودا.
فان جوهره ليس هو هذا المعقول من لفظه فقط لكنه هذا
وشيء اخر غيره مما لم نحسه ولم نعقله مما لو جعل ذلك مكان هذا
الذي هو الان موجودلاً حسسناه اولعقلناه. ولكن الذي حصل
موجوداهو هذا فان لم يقل قائل ان الطبيعة طبيعة المفهوم من
كل لفظ ليس هو هذا المعقول الآن لكنه اشياء اخر غير متناهية
بل قال انه هـذا ويجوز ان يكون غير هذا مما لم نعقله فلا
فرق في ذلك. فان الذى يجوز ويمكن اذا وضع موجودا لم يلزم
منه محال وكذلك في كل ماعندنا انه لايجوز غيره اولم يمكن
غيره وقد يجوز ان يكون غيره وانه ليس الذى نلزم ضرورة عن
تضعيف كثلاثة ثلاث مرات وجود التسعة بل ليس جوهره
ذلك لكن يمكن ان يكون الحادث عن ذلك شيئا آخر من العدد
او ما اتفق من سائر الموجودات غير المعدد أي شيء اتفق او شيئا
آخر لم نحسه ولم نعقله بل قد يمكن ان يكون محسوسات
ومعقولات بلا نهاية لم تحس بعد ولم تعقل او لم توجد
فتحس او تعقل. وكذلك كل لازم عن شيء ما فانه ليس

انما تلزم لان جوهره ذلك الشيء الزم ذاك بل لانه هكذا اتفق ولان فاعلا من خارج ذلك الشيء كوّن الآخر عنده او في زمان كون ذلك او عند حال من احواله . فانما حصول كل موجود الآن على ماهو عليه موجود . اما باتفاق واما لان فاعلا من خارج اوجدهما وقد كان يمكن ان يحصل بدل مايفهم عن لفظ الانسان شيئاً آخر غير ما نعقل اليوم وشاء ذلك الفاعل ان يجعل من بين تلك التي كان يقدر ان يجعلها هذا المعقول فصرنا لانحس ولا نفهم منه غير هذا الوجه احداً . وهذا من جنس رأي من يري ان كل ما نعقل اليوم من شيء فقد يمكن ان يكون ضده ونقيضه هو الحق . الا ان اتفق لنا أوكد ان نجعل في أوهامنا ان الحق والصدق هو هذا الآن الذي نرى ان المفهوم من لفظ الانسان قد يمكن ان يكون شيئاً آخر غير المفهوم منه اليوم واشياء غير متناهية على ان كل واحد من تلك هو طبيعة هذه الذات المفهومة وان تلك إن كانت هي وهذا المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد فليس المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد وليس المعقول من لفظ الانسان بشيء آخر غير هذا المعقول اليوم فان كانت ليست

هي واحدة بالعدد بل كثيرة مختلفة الحدود. فاسم الانسان يقال عليهما بالاشتراك وان كانت مع ذلك مما يمكن ان يظهر في الوجود معاً كانت على مثال ما يقال عليهما اسم العين اليوم ويكون أيضاً اشياء بلا نهاية في العدد معاً وان كانت مما لا يمكن ان يوجد معاً بل كانت تتعاقب فهي متضادة أو متقابلة في الجملة وان كانت متقابلة وكانت بلا نهاية أو متناهية. لزم ان يكون كل ما عندنا انه لا يجوز غيره أو نقيضه فانه يمكن ان يكون نقيضه أو ضده أو مقابله في الجملة هو أيضاً حق. أما بدل هذا أو مع ضده فيلزم من هذا ان لا يصح قول يقال اصلا وان يصح جميع ما يقال وان لا يكون في الكون محالا اصلا فانه ان وضع شيء ما طبيعة شيء ما جاز ان يكون غير ذلك الذي يفهم على لفظه اليوم. وطبيعة شيء ما مما لا ندري أي شيء هو مما يمكن ان يصير موجوداً فيحس او يعقل ويصير مفهوماً. ولكن ليس هو معقولا عندنا اليوم وذلك الذي لا ندرى الآن أي شيء هو وقد يمكن ان يكون ضده او مقابله في الجملة فيكون ما هو محال عندنا. ممكنا ان لا يكون محالا وبهذا الرأي وما جانسه تبطل الحكمة ويجعل ما يرسم في

النفوس اشياء محالة على انها حق، بانها تجعل الاشياء كلها ممكنة ان توجد في جوهرها وجودات متقابلة ووجودات بلانهاية في جواهرها واعراضها ولا تجعل شيئاً محالا اصلا

﴿تم طبع كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة والحمد لله﴾

---

٨ والقسطاس المستقيم له . والاقتصاد في الاعتقاد له ومحك النظر له أيضاً

١٠ نجباء الانباء لابن ظفر . تأسيس النظر للدبوسي

١١ ما بعد الطبيعة لابن رشد . الكلم الروحانية لابن هندو (تحت الطبع)

١٢ (شروح مفتاح العلوم الثلاثة للسعد والسيد والقطب كلها في مجموعة واحدة)

١٣ حواشي البيضاوى الثلاثة لعبد الحكيم والسيوطى وسعدى جلبي كلها في مجموعة واحدة)

١٤ حواشي شرح الشمسية اعني السيد وعبد الحكيم والدسوقى وعصام والجلال الدوانى وحاشية الشربينى على حاشية عبد الحكيم وشرح السعد على الشمسية كلها في مجموعة واحدة)

١٥ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية اعظم كتاب الف في هذا الفن تم منه الجزء الاول والثاني

١٦ هيا كل النور بشرح الجلال وشرح آخر لاحد حكماء هذا العصر الجامع بين الحكمة القديمة والحديثة

